

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ МОНГОЛОВЕДЕНИЯ, БУДДОЛОГИИ
И ТИБЕТОЛОГИИ СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

КУЛЬТУРА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

*письменные
источники*

Выпуск 18

Улан-Удэ
Издательство ИМБТ СО РАН
2025

УДК 930
ББК 63.2+86.35
К 906

Редакционная коллегия:

д-р ист. наук, проф. *Ц. П. Ванчикова* (отв. редактор),
д-р ист. наук, проф. *С. В. Бураева*, канд. филол. наук *Д. В. Дашибалова*,
канд. ист. наук *М. В. Аюшеева* (секретарь)

Рецензенты:

д-р культурологии, проф. *М. И. Гомбоева*
д-р ист. наук *Д. И. Бураев*
канд. ист. наук *М. В. Орбодоева*

Культура Центральной Азии: письменные источники.

К 906 Вып. 18. – Улан-Удэ: Изд-во ИМБТ СО РАН, 2025. – 322 с.

ISSN 2304-1838

Предлагаемый вниманию читателей очередной 18-й выпуск серии «Культура Центральной Азии: письменные источники» посвящен юбилею проф. Ц. П. Ванчиковой. В него включены материалы Международной научной конференции «Письменное наследие народов Внутренней Азии-V» (Улан-Удэ, 8–9 августа 2025 г.), в которых отражены актуальные вопросы источниковедения, литературы и фольклора монголоязычных народов. В научный оборот вводятся новые источники, хранящиеся в Центре восточных рукописей и киногографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

Представляет интерес для специалистов и широкого круга читателей, интересующихся вопросами истории и культуры народов Центральной Азии.

УДК 930
ББК 63.2+86.35

ISSN 2304-1838

© ИМБТ СО РАН, 2025
© Коллектив авторов, 2025
© Изд-во ИМБТ СО РАН, 2025

К юбилею Учителя!

Аннотация. Статья посвящена юбилейной дате известного российского востоковеда, монголоведа Цымжит Пурбуевны Ванчиковой. Кратко рассмотрены основные направления деятельности ученого-историка, дана оценка вклада в изучение монгольских исторических сочинений и истории буддизма.

Ключевые слова: монголоведение, история буддизма, биография, наука.

A. A. Bazarov

Happy Teacher's anniversary!

Annotation. The article is dedicated to the anniversary of the famous Russian orientalist, mongolist Tsymzhit Purbuevna Vanchikova. The main directions of the historian's activity are briefly considered, and the contribution to the study of Mongolian historical writings and the history of Buddhism is assessed.

Keywords: Mongolian studies, history of Buddhism, biography, science.

12 декабря 2025 г. научное сообщество отмечает юбилей профессора, доктора исторических наук Цымжит Пурбуевны Ванчиковой. Ц. П. Ванчикова внесла настолько весомый вклад в современное изучение истории буддизма Монголии и Бурятии, что оценить его по достоинству представляется довольно сложной научной задачей.

С самого начала своей успешной академической карьеры она обратилась к фундаментальной востоковедческой парадигме – вводу в научный оборот письменных памятников. На этом интереснейшем и труднейшем исследовательском пути ею был выработан уникальный методологический подход, раскрывший свой потенциал благодаря долгой профессиональной деятельности – фактически 60 лет. Суть данной жизненной методологии заключается в том, что история буддизма в Монголии и Бурятии – это не изучение одного, пусть даже самого авторитетного памятника, а фундаментальная разработка целого комплекса источников, исследуемого системно и поэтапно на долговременной основе, внутри целенаправленного и напряженного труда, в постоянно изменяющихся социальных и академических условиях. Хочется признать, что редкому исследователю-источниковеду это удалось.

Начиная со своей первой монографической работы [Пурбуева 1984], посвященной биографии Нейджи-тойна (1557–1653), одного из первых буддийских проповедников Дхармы среди монголов в XVI–XVII вв., Цымжит Пурбуевна открывает многолетние циклы исследований по жизнеописаниям буддийских монахов Монголии и Бурятии. Так, ею были выполнены перевод и исследование биографий и автобиографий первого бурятского хамбо-ламы Д.-Д. Заяева, кушок хамбо-ламы Агвана Доржиева, хамбо-лам Д.-Д. Итигелова и Ч.-Д. Иролтуева, Г.-Ж. Дылгирова, дорамба Гэлэгжамцо и биографии Л. Дандарова. Публикации и анализ данных жизнеописаний становится значительным вкладом в источниковедение и историю буддизма Монголии и Бурятии, поскольку существенно расширяет доступность к ранее неизвестным науке материалам. Проведенные источниковедческие исследования, позволили автору сделать вывод о том, что деятельность первых монгольских и бурятских лам закладывает фундамент для национального просветительства. Работы Цымжит Пурбуевны свидетельствуют об активном участии представителей родовой знати – Нейджи-тойна, Зая-пандиты Намхай-Джамцо, Ундур-гэгэна, Ламын-гэгэна Лувсанданзанжалцана и др., в распространении буддизма, строительстве монастырей, увеличении численности монахов. По мере обнаружения новых источников в агиографической области исследования Ц. П. Ванчиковой становятся историко-структурными, изучению подвергаются целые линии духовной преемственности в виде институтов перерожденцев и учеников: Нейджи-тойна, Чаган-даянчи, Мэргэн-гэгэна. На основе выявленных или опубликованных во Внутренней Монголии материалов была написана статья «Биографии последователей Нейджи-тойна» [Ванчикова 2011]. В связи с публикацией в 2010 г. профессором Алтан-Оргилом редкого агиографического памятника у Цымжит Пурбуевны появилась возможность написать статью, в которой она вводит в научный оборот биографию Агван-Лобсан-Дамбижалцана, второго перерожденца, исследованного ею ранее Нейджи-тойна [Ванчикова 2020: 173–182]. В статье даны обстоятельный источниковедческий анализ и характеристика сочинения, написанного в 1756 г. учеником второго перерожденца Дана-Самударой, проанализированы структура и содержание сочинения, раскрываются биографические сведения о жизни и деятельности этого хубилгана Нейджи-тойна, его роль в истории становления буддизма во Внутренней Монголии, во взаимоотношениях с маньчжурским двором, а также

политика цинских правителей в регионе Внутренней Азии. Эти биографии позволили автору прийти к заключению о том, что в проникновении и развитии буддизма среди разных монгольских этнических групп наряду со многими объективными социально-политическими факторами большую роль сыграли и конкретные буддийские деятели, биографии которых рассмотрены в многочисленных работах. Несмотря на недостаточность личностных характеристик, максимальное приближение биографий рассмотренных буддийских монахов к жизненно-историческим реалиям подтверждает значимость их деятельности. Исследователь приходит к выводу о том, что основной заслугой этих монахов лам явилось продолжение традиций их предшественников по внедрению буддийских практик на родном монгольском языке [Ванчикова 2020: 180].

Большое внимание Цымжит Пурбуевна уделяла изучению внутреннего буддийского монастырского строительства. Ее исследования, начиная с изучения истории конкретных монастырей – Бадгар, Сарьдаг, Гандантегченлин, Шанхын-хийд, Тувхун-хийд, Эрдэни-хамбын-хийд, Юнхэгун, Майдари-джу, монастырь Зая-пандиты Лувсанпринлэя, Агинский, Цугольский дацаны и др., вплоть до анализа и ввода в научный оборот многочисленных монастырских внутренних регламентов – уставы Цугола, Гандана, Туб-Дэлгэрийн чойра, являются основой для анализа исторических реалий монастырской жизни обширного региона. Как писал автор, наиболее важным выводом этой работы является то, что буддизм в Монголии и Бурятии становится важнейшим фактором сохранения и развития этнической культуры. Зачастую современное развитие идентичности монголов и бурят напрямую связано с этносоциальной практикой буддийских монастырей. Несмотря на это, современный исследователь фактически не обладает фундаментальной информацией о внутренней структуре той организации (буддийский монастырь), которая все чаще позиционирует себя как хранитель традиционных идентичностей. В этой связи, существовала необходимость не только ввести в научный оборот ранее неизвестные науке тексты, связанные с внутренней жизнью монастырей в Монголии и Бурятии, но и провести анализ структурного генезиса основных источников в области исторических реалий монастырской жизни монгольского и бурятского буддизма [Реалии ... 2017].

Помимо вышеуказанного, к исследованиям по общей истории монголов можно отнести и ее переводы бурятских исторических летописей

XVIII–XIX вв., монгольских историко-правовых памятников XIII–XVII вв. В творчестве Цымжит Пурбуевны особое место занимают переводы и исследования крупнейших исторических памятников монгольских народов: «Саган теүке – “Белая история”», «История монголов, именуемая “Эрдэнийн эрихэ”» и др. Данной академической работы по вводу в научный оборот крупнейших монгольских исторических сочинений, могло бы хватить для того, чтобы отнести профессора Ванчикову к плеяде крупнейших монголоведов нашего времени. Но научный интересы юбиляра на этом не ограничились.

К особым направлениям исследований Цымжит Пурбуевны относятся многочисленные работы по источниковедческому изучению буддийского канона, тибето-монгольского медицинского корпуса сочинений, творческого наследия выдающихся бурятских востоковедов (Г. Цыбикова, Б. Барадийна, Ц. Жамцарано и многих др.) и историко-информационного обеспечения раритетного книжного хранения. К сожалению, рамки данной статьи не позволяют перечислить все направления, в которых оставила свой научный след наша выдающаяся современница.

Хочется особо отметить, что Цымжит Пурбуевна Ванчикова сыграла в судьбе многих ученых востоковедов очень важную роль. Об этом неоднократно писали, пишут и будут писать сотрудники востоковедческих центров нашей страны. Выдающийся ученый, она внесла красивый и глубокий след в судьбе своих учеников и нескольких поколений исследователей. Цымжит Пурбуевна обладает удивительной способностью каждой минутой своего профессионального и открытого общения вызывать в душе воодушевляющий, исследовательский порыв. Своей мудростью она способна вдохновить любого собеседника. Каждый исследователь, приобщаясь и проникаясь научными идеями Учителя, становится способным самостоятельно открывать для себя новые горизонты. Ее доброта и щедрость наставляет и духовно укрепляет.

Цымжит Пурбуевна всегда была целеустремленным человеком, обладающим глубокой научной эрудицией, высокой работоспособностью, требовательностью, строгостью и критичностью. Такая яркая индивидуальность Учителя окрыляет, потому что благодаря ей открываются новые перспективы научного поиска, профессионального и личностного развития. Ее чувство юмора и остроумия наиболее ярко проявляется именно в ситуации напряженного наставнического общения,

что позволяет безболезненно направлять межличностное взаимодействие в конструктивное русло.

Профессор Ванчикова, будучи руководителем Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН (собственно, она и является его создателем), сумела органично сочетать прекрасную организаторскую деятельность с блестящими научными исследованиями, для обсуждения результатов которых в институте организовывали и проводили интереснейшие научные мероприятия различного уровня. Ее блестящее знание нескольких иностранных языков и политический талант позволили нашему институту и центру открыть новые и укрепить старые международные связи. При этом много внимания она уделяла организации работы по сохранению национального книжного достояния в области востоковедения. Благодаря ее многолетней работе были начаты планомерные, масштабные исследования по информатизации востоковедных коллекций и архивных фондов ЦВРК, публикуются два серийных издания - «Культура Центральной Азии: письменные источники», «Архивные коллекции Центра восточных рукописей и ксилографов».

Возвращаясь к началу статьи, необходимо добавить несколько слов об источниковедческой и судьбоносной методологии профессора Цымжит Пурбуевны Ванчиковой. Наше предположение заключается в том, что наглядным выражением научного подхода Учителя является сама по себе история ее долгой научной жизни, каждый этап которой был осмысленный и поучительный, имеет глубокое исследовательское значение, с устремленностью к новым достижениям и открытиям.

Статья выполнена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-3).

Литература

Ванчикова Ц. П. (Пурбуева Ц. П.). «Биография Нейджи-тойна» – источник по истории буддизма в Монголии. – Новосибирск: Наука, 1984. 113 с.

Ванчикова Ц. П. Биографии последователей Нейджи-тойна // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2011. № 1. С. 81–88.

Ванчикова Ц. П. Жизнь и деятельность второго перерожденца Нейджи-тойна: источниковедческий анализ намтара // Oriental Studies. 2020. Т. 13. № 1. С. 173–182. DOI 10.22162/2619-0990-2020-47-1-173-182.

Реалии монастырской жизни в буддизме Монголии и Бурятии: источниковедческий анализ / А. А. Базаров, Ц. П. Ванчикова, М. В. Аюшеева, Е. О. Собковьяк; науч. ред. А. А. Базаров. Улан-Удэ: Издательство Бурятского государственного университета, 2017. 220 с.

References

Vanchikova Ts. P. «Biografiya Neidzhi-toina» – istochnik po istorii buddizma v Mongolii (= "Biography of Neiji toin" – a source on the history of Buddhism in Mongolia). Novosibirsk: Nauka, 1984. 113 p. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. Biografii posledovatelei Neidzhi-toina (= Biographies of Neidzhi-Toin's successors). In: Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk. 2011. No. 1. P. 81–88. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. Zhizn' i deyatelnost' vtorogo pererozhdentsa Neidzhi-toina: istochnikovedcheskii analiz namtara (= Life and activities of the 2nd Neiji Toyin: a historiographic analysis of his namtar). In: Oriental Studies. 2020. T. 13. No. 1. P. 173–182. DOI 10.22162/2619-0990-2020-47-1-173-182. (In Russ.)

Realii monastyrskoi zhizni v buddizme Mongolii i Buryatii: istochnikovedcheskii analiz / A. A. Bazarov, Ts. P. Vanchikova, M. V. Ayusheeva, E. O. Sobkovyak; науч. ред. А. А. Базаров (= The Realities of Monastic Life in Buddhism in Mongolia and Buryatia: Source Analysis). Ulan-Ude: Izdatel'stvo Buryatskogo gosuniversiteta, 2017. 220 p. (In Russ.)

**ОХУ-ын нэрт монголч эрдэмтэн Ц. П. Ванчикова
К юбилею российского востоковеда Ц. П. Ванчиковой**

Аннотация. Статья посвящена юбилейной дате известного российского востоковеда, монголоведа Цымжит Пурбуевны Ванчиковой. Кратко рассмотрены основные направления деятельности ученого-историка, дана оценка вклада в изучение монгольских исторических сочинений и истории буддизма.

Ключевые слова: П. Балданжапов, Белая история, источниковедение, Эрдэнийн эрхэ, монголовед, медаль Хубилай хана, Р. Е. Пубаев.

S. Tsolmon, Ts. Enkhchimeg

**Towards the anniversary of a famous Russian orientalist
Ts. P. Vanchikova**

Annotation. The article is dedicated to the anniversary of the famous Russian orientalist, mongolist Tsymzhit Purbuevna Vanchikova. The basic directions of the scientist's activities are considered, the contribution to the study of Mongolian historical records and the history of Buddhism is assessed.

Keywords: P. Baldanzhapov, White History, source studies, Erdeni-yin erike, Mongolist, Khublai Khan medal, R. E. Pubaev.

Оршил

Монгол улсад түүхийн шинжлэх ухаан, сурвалж судлал үүсэн хөгжихөд ОХУ, АНУ, ХБНГУ, БНУУ, Япон зэрэг улс орны нэрт эрдэмтэд монголын түүхийн сурвалжуудыг эх бичгийн үүднээс судлан хэвлүүлж эрдэм шинжилгээ судалгааны эргэлтэд оруулж байсан нь тэдний сурвалж судалгааны арга зүйгээс суралцах боломжийг нээж өгсөн билээ. Тэр дундаа ОХУ-ын эрдэмтдийн сурвалж судлалын судалгаа монголын эрдэмтдийн судалгаанд ихээхэн нөлөө үзүүлсэн юм. Бид энэ удаа ОХУ-ын нэрт монголч эрдэмтэн П. Балданжаповын охин удам дамжсан нэрт монголч эрдэмтэн Ц. П. Ванчиковагийн судалгааны бүтээлүүдээс буддын судлал болон монголын түүхийн сурвалж бичгүүдийг эх бичгийн үүднээс судлан орос хэлнээ орчуулсан

бүтээлүүдээс сонгон түүний монгол судлалд оруулсан хувь нэмрийн тухай товч өгүүлэх болно.

Өдгөөгөөс 80 жилийн тэртээ ОХУ-ын Чита мужийн Агын тойргийн Зугалай нэрт нэгэн тосгоны дунд сургуулийн захирал П. Балданжаповын гэр бүлд ууган охин нь мэндлэж эцэг эхдээ баяр жаргалыг авчирсан төдийгүй ирээдүйд нэрт монголч эрдэмтэн эцгийнхээ судалгааг үргэлжлүүлэн салбартаа хүлээн зөвшөөрөгдсөн, монголч эрдэмтэн алдрыг хүртсэн Ц. П. Ванчикова байсан юм. Түүний судалгааны нэг онцлог нь удам дамжсан монголч эрдэмтэн бөгөөд түүний аав Зөвлөлт, Оросын нэрт монголч эрдэмтэн П. Б. Балданжапов нь Монгол судлал тэр дундаа түүхийн сурвалж бичгийн судлалд өөрийн гэсэн жим мөрийг гаргаж, судалгааны үнэ цэнэтэй бүтээлүүдийг туурвиж, сурвалжийн судалгаанд өөрийн бүтээлээрээ болон судалгааны арга зүйгээрээ томоохон хувь нэмрийг оруулсан хүн юм. Нэрт монголч эрдэмтэн эцгээ дагаж сүм хийдүүдийн хамба болон ахмад настай лам нартай уулзан тэдний ярилцахыг сонсож явсан нь хожим түүний судалгааны чиглэлээ сонгоход ихээхэн нөлөө үзүүлжээ.

Эрдэмтэн эцгийнхээ судалгааны баялаг өвийг охин Ц. П. Ванчикова нь өвлөн авч монголын түүхийн олон салбараар тухайлбал монгол, буриадад буддын шашин дэлгэрсэн түүх, шашны хутагт, хувилгаад, зүтгэлтнүүдийн намтар бүтээлийн судалгаа, монголын түүхийн эх бичиг, намтар судлал, түүх бичлэг, сурвалж судлалын чиглэлээр голлон судалгаа хийж 300 гаруй шинжлэх ухааны бүтээл туурвиснаас 25 нь нэгэн сэдэвт бүтээл бөгөөд Монгол, Япон, БНХАУ, Швецарийн академийн хүрээлэн, их дээд сургуулиудын судалгааны төвийн эрдэмтэн судлаачидтай хамтран судалгааны үнэ цэнэтэй, дорвитой олон бүтээлүүдийг туурвин гаргажээ.

Гэвч нэгэн өгүүллийн дотор тэр бүгдийг багтаан өгүүлэх боломжгүй учир гол бүтээлүүдээс нь товчлон өгүүлье. Монгол болон Буриадын буддын шашны түүхийн судалгааны олон жилийн үр дүндээ тулгуурлан 2019 онд “Монгол дахь буддизм: түүх, лам нар ба сүм хийд” нэгэн сэдэвт зохиолыг бичжээ [Ванчикова 2019].

Энэхүү бүтээл нь дорно дахины судлал төдийгүй бусад хүмүүнлэгийн шинжлэх ухааны салбар ухаанд ихээхэн хувь нэмэртэй цогц бүтээл болжээ. Уг бүтээлийн судалгааны онол арга зүйн түвшин нь Өвөр Азийн ард түмний түүх, бурхны шашин судлалын хамгийн сүүлийн үеийн ололттой бүрэн нийцсэн судалгаа болжээ.

Зохиогч судалгааны эргэлтэд хараахан ороогүй материалыг ашиглан Буриад дахь буддын шашны түүх, үзэл суртлын гарал үүсэл, орон нутгийн буддын шашны үндсэн байгууллагуудын өвөрмөц гарал үүсэл зэрэг асуудлуудыг судалгааны эргэлтэд төдийлэн ороогүй түүхэн эх сурвалжуудад тулгуурлан судалснаараа шинэлэг бөгөөд эрдэм шинжилгээний ач холбогдолтой болсон юм. Буриад угсаатны гарал үүслийн хоёр чиглэл болох буддын шашны ба овог угсаатны гэсэн чиглэлийг хооронд нь уялдуулан эх сурвалжийн материалыг сэргээн засварласан нь эрдэм шинжилгээний онцгой үнэ цэнэтэй зүйл юм. Энэхүү бүтээл нь Төв Ази болон Зүүн Азийн Буддын шашны тогтолцоог харьцуулан шинжлэхэд судалгааны үндэс болж байна.

Ц. П. Ванчиковагийн судалгааны үнэ цэнэтэй, нэлээд бүтээлээ туурвисан гол чиглэл нь эх бичиг, түүхэн сурвалжийн судалгаа юм.

Тэрбээр 1983 онд “XVI зууны сүүл – XVII зууны эхэн хагасын Монголын шашны хутагт хувилгаадын намтар түүхийн сурвалж болох нь” сэдвээр түүхийн ухааны дэд эрдэмтний зэргийг Оросын ШУА-ийн Дорно дахиныг судлах хүрээлэнд нэрт эрдэмтэн Р.Е. Пубаевын удирдлага дор Москва хотноо амжилттай хамгаалжээ [Ванчикова 1983]. Түүний судалгааны гол үр дүн нь шашны хутагтуудын намтар нь шашны мэдээллүүдээс гадна монголын дундад зууны үеийн нийгэм улс төрийн байдал, соёлын амьдралын тухай олон зүйлийг тодруулж болохыг анхдугаар Нэйж тойны намтрын судалгаагаар тодорхой харуулсан бөгөөд I Нэйж тойны намтрыг орос хэлнээ бүрэн орчуулж хэвлүүлжээ [Ванчикова 1984].

Энэхүү эрдмийн зэрэг горилж бичсэн диссертаци нь хутагт хувилгаадын намтрыг эх бичгийн болон сурвалж бичгийн үүднээс судлах аргазүйн чухал судалгаа болсноороо ач холбогдолтой.

Монголын түүхийн чухал сурвалжууд болох “Цагаан түүх” [Балданжапов, Ванчикова 2001], Галдан туслагчийн “Эрдэнийн эрих” [Балданжапов, Ванчикова 2012] зэрэг сурвалжуудын олон эхүүдийг харьцуулан судлаж орос хэлнээ орчуулан эрдэм шинжилгээний удиртгал, тайлбарын хамт хэвлүүлсэн нь монголын түүхийн сурвалж судалгааг урагш ахиулахад үнэтэй хувь нэмэр болсон юм.

Галдан туслагчийн «Эрдэнийн эрих»-ийн судалгаа

Халхын Түшээт хан аймгийн туслагч Галдан «Эрдэнийн эрих хэмээх түүх болой» гэх нэгэн иж түүхийн зохиол бичсэн нь бидний үед нэлээд хэдэн товч болон дэлгэрэнгүй эх, хуулбар, хувилбараар улам-жлагдан иржээ.

1953–1956 онд ШУА-ийн Дорно дахины хүрээлэнгийн аспирантурт суралцаж байхдаа П. Б. Балданжапов Галдан туслагчийн «Эрдэнийн эрих»-ийг эрдмийн зэрэг горилох судалгааны сэдэв болгон авчээ. Түүний өмнө монголч эрдэмтэн А. М. Позднеев монгол орноор судалгааны ажлаар явж байхдаа Галдан туслагчийн «Эрдэнийн эрих»-ийн хоёр ч эхийг олж авчран түүнийгээ судлан эрдмийн зэрэг хамгаалжээ. Тэрбээр 1636 оноос 1736 хүртэлх 100 жилийн доторхи Ар Монголын түүхийн холбогдолтой хэрэглэгдэхүүнийг орос хэлээр орчуулан дэлгэрэнгүй тайлбар хавсаргаж 1883 онд нийтэлсэн нь А. Позднеевын «Эрдэнийн эрих» гэж нэгэнт алдаршжээ [Позднеев 1883].

П. Б. Балданжапов эрдмийн зэрэг хамгаалах ажлынхаа сэдвийг сонгохдоо Галдан туслагчийн «Эрдэнийн эрих»-ийн өмнөх судалгаанд хамрагдаагүй ОХУ-д хадгалагдаж байгаа нэлээд хэдэн хувилбаруудыг судалгаандаа нэмэн хамруулж, уг сурвалжийг орос хэлнээ гүйцээн орчуулах зорилго тавьжээ. Тэрбээр ОХУ-ын Санкт-Петербургийн Их сургуулийн Дорно Дахины факультетийн номын сан, ОХУ-ын ШУА-ийн Дорно дахины хүрээлэнгийн номын сан, ОХУ-ын Буриадын монгол, түвэд, буддын судлалын хүрээлэнгийн номын санд хадгалагдаж байсан 7 эхүүдийг харьцуулан судалж тэдгээр эхүүдэд байгаа зөрүүг дугаарлан нөхснөөр нэгэн сонгомол эхийг бий болгожээ. Тэрбээр олдсон эх, хуулбар, хувилбаруудыг нарийвчлан шинжилж зохиогчийн тухай, зохиогдсон оныг 1849 гэх зөрүүтэй санал байсныг төгсгөлийн үгийг нягталснаар няцааж 1841 болохыг тогтоосон ба түүхэн хүн, газрын нэр, хуучин нэр томьёо болон төвд, санскрит үгийн дэлгэрэнгүй тайлбар хийж 1956 онд эрдмийн зэргээ амжилттай хамгаалжээ [Балданжапов 1956]. Гэвч тэрхүү бүтээл нь хэвлэгдээгүй гар бичмэл хэлбэрээр номын санд хадгалагдаж байжээ.

Ц. П. Ванчикова нь эцгийнхээ судалгааг үргэлжлүүлэхдээ “Эрдэнийн эрих”-ийн сүүлд хэвлэгдсэн эхүүдийг тухайлбал Ц. Насанбалжир [Насанбалжир 1960], доктор, профессор Ж. Гэрэлбадрах [Гэрэлбадрах 2006; 2010] нарын хэвлүүлсэн эхүүдтэй ОХУ-д хадгалагдаж байгаа эхийг харьцуулан судалсан байна.

2001–2004 онд ОХУ-ын Дорно дахины хүрээлэнгийн аспирантурт суралцаж байсан С. Чулуун эрдмийн зэрэг горилох диссертациаа бичихдээ П. Балданжаповын диссертаци болох Галдан туслагчийн “Эрдэнийн эрих”-ийн судалгааг олон удаа уншиж судлахдаа энэхүү эхийг монголдоо хэвлэх юмсан гэсэн хүслийг тээж явжээ. Хожим

С. Чулуун ШУА-ийн Түүх, археологийн хүрээлэнгийн захирал болсны дараа П. Балданжаповын “Эрдэнийн эрих”-ийн орчуулгыг хэвлэх саналыг түүний охин Ц. П. Ванчиковад тавихад аавынхаа орчуулгын дутууг гүйцээгээд хэвлэхээр бэлтгэж байгаа гэсэн хариу авч ШУА-ийн Түүхийн хүрээлэнгээс эрхлэн гаргадаг «Monumenta Historica» цувралд хэвлүүлэхийг санал болгожээ. Ц. П. Ванчикова түүний саналыг уриалгахан бөгөөд талархалтайгаар хүлээн авч судалгааны ажлынхаа эхийг өгсөн билээ.

2012 онд ШУА-ийн Түүхийн хүрээлэнгээс эрхлэн гаргадаг «Monumenta Historica» цувралын IX ботид П. Б. Балданжапов, түүний охин Ц. П. Ванчикова нарын Санкт-Петербургийн Дорно дахины хүрээлэнгийн гар бичмэлийн хүрээлэнд хадгалагдаж буй «Эрдэнийн эрих»-ийн анхны бүрэн орос орчуулгыг эрдэм шинжилгээний судалгаа, тайлбар, уг сурвалжийн эхийг гэрэл зургийн хамт хэвлэн нийтэлсэн юм.

«Monumenta Historica» цувралын ерөнхий редактор академич С. Чулуун хэвлэлийн өмнөх үгтээ: «Уг сурвалж нь хэдийгээр Монгол хэлээр хэд хэдэн удаа нийтлэгдсэн боловч ийм нарийвчилсан судалгаатай, тайлбар сэлтгэйгээр орос хэлнээ анх удаа бүрэн орчуулагдан хэвлэгдсэн бөгөөд энэхүү эх нь одоогоор олдоод байгаа бусад эхүүдтэй харьцуулан үзвэл цаг хугацааны хувьд арай эртнийх гэж үзэж болохоор байгаагаараа онцлогтой байсан юм. П. Б. Балданжаповын орчуулга эрдэм шинжилгээний үнэ цэнээ өчүүхэн ч алдаагүй бөгөөд 1883 онд А. М. Позднеевын орчуулж, хэвлүүлсэн «Эрдэнийн эрих»-ийн 3 бүлгээс өөр 2012 оныг хүртэл «Эрдэнийн эрих»-ийн орос хэлээр орчуулсан бүрэн орчуулга гараагүй байсан билээ» хэмээн өндрөөр үнэлсэн билээ [Балданжапов, Ванчикова 2012: 9].

Ингэснээрээ Ц. П. Ванчикова нь эцгийнхээ хамт Монгол улсын ШУА-ийн Түүх, угсаатны зүйн хүрээлэнгийн “Monumenta Historica” хэмээх нэр хүндтэй эрдэм шинжилгээний цувралд бүтээлээ хэвлүүлсэн анхны гадаад эрдэмтэд болсон юм. Түүний сурвалж бичгийн судалгаанд оруулсан үнэтэй хувь нэмрийг олон орны эрдэмтэд өндрөөр үнэлдэг бөгөөд ялангуяа эх бичгийн судалгаа хийх арга зүй нь залуу судлаачдад гарын авлага болдогоороо чухал ач холбогдолтой.

«Арван буянт номын цагаан түүх»-ийн судалгаа

Түүний дараагийн томоохон судалгааны бүтээл нь «Арван буянт номын Цагаан түүх» буюу бидний товчлон нэрлэдгээр «Цагаан түүх»

болно. Энэхүү сурвалж нь монголын түүх, цааз эрхэмжийн чухал дурсгал болно.

Монголын төр, эрх зүйн дурсгалт бичгийн судалгаа нь монгол судлалын хамгийн бага хөндөгдсөн агаад олон талын мэдлэг шаардсан салбар юм.

П. Б. Балданжапов шинжлэх ухааны докторын зэрэг горилон “Арван буянт номын цагаан түүх” сурвалжийн олон эхүүдийг харьцуулан 1967 оноос судалгаа хийж эхэлжээ. Эртний монголчуудын төр ёсны ойлголт, өвөрмөц нэр томъёо хэллэг бүхий сонгодог монгол бичгийн дурсгалыг орос хэлнээ орчуулах нь нөр их мэдлэг, хүч, чармайлт шаардсан ажил байсан бөгөөд П. Б. Балданжапов түүхэн хэл шинжлэл, эртний бичиг, бичвэр судлалын арга барил, эртний дорно дахины улсууд болон монголын төр ёсны түүх, шашны гүн ухаан, монгол, төвд хэлийг сайн мэдэж байсны хүчинд энэхүү нүсэр ажлыг хийж чаджээ.

П. Б. Балданжаповын сурвалж бичгийн судалгааны давуу тал нь эрт, дундад сонгодог монгол хэл, төвд хэл, түүхэн хэл шинжлэлийн онол арга зүйг сайн мэддэг байсан нь сурвалжийн агуулгыг ухаж ойлгох, орчуулах, тайлбар хийхэд түүний давуу тал болсон юм. Тийм ч учраас түүний судалгааны эрдэм шинжилгээний үнэ цэнэ буураагүй хожмын судлаачид түүний судалгааг нягтлан үзэж, өөрсдийн олж илрүүлсэн эхтэй харьцуулахын дээр үүний хийсэн тайлбарын нэлээд хувийг өнөөдөр ч хэвлэхдээ ашигласаар байна.

Бидний үе хүртэл уламжлагдан үлдсэн «Цагаан түүх»-ийн хамгийн эртний эх XVI зуунд бичигдсэн бол хамгийн сүүлийн эх нь XIX зуунд хамаарч байгааг тогтоожээ. Тэрбээр «Цагаан түүх»-ийн судалгаагаа хэвлэлд бэлдэхдээ Гандангийн нэг, Ленинградын гурав, Улаанбаатарын гурав, Хөх хотын нэг эх дээр тулгуурлан бүх зөрүүтэй хэсгийг нягтлан шинжилсэн байдаг. Энэхүү дурсгалыг сонгон судалснаар П. Б. Балданжапов эх бичгийн хэл шинжлэлийн шүүмжлэл, нэр томъёоны сэргээн шинэчлэл, эртний бичиг, бичвэр судлалын арга барил, түүхийн бүтээлийн шинжилгээний ерөнхий зарчим зэрэг дорно дахины судлалын олон салбарын өргөн их мэдлэгтэй болохоо харуулахын хамт судлагдахууныхаа онцлогийг бүрэн хэмжээгээр гарган хууль эрх зүйн чиглэлийн эх сурвалжийн нийтлэг хийгээд онцлог шинж чанарыг тодорхойлж чадсан байна.

П. Б. Балданжапов энэхүү судалгааг хийснээрээ дорно дахины судлалын олон салбарын өргөн мэдлэгтэй болохоо харуулахын хамт судлагдахууныхаа онцлогийг бүрэн хэмжээгээр гарган «Цагаан түүх»-

ийн хууль, эрх зүйн чиглэлийн эх сурвалжийн нийтлэг хийгээд онцлог шинж чанарыг тодорхойлж чадсан байна.

Харамсалтай нь П. Б. Балданжапов 1974 онд хүндээр өвчилсний улмаас уг ажлаа дуусгаж чадаагүй байна. 2001 онд охин Ц. П. Ванчикова нь түүний судалгааг үргэлжлүүлэн «Цагаан түүх»-ийн өмнөх судалгаанд хамрагдаагүй байсан эхүүдийг нэмэн нийт 15 эхийг харьцуулан судалгаа хийж, орчуулгыг нь нягтлан хэвлүүлж, эрдэм шинжилгээний тайлбар хийн шинжлэх ухааны докторын зэргээ амжилттай хамгаалж эцгийнхээ хүслийг биелүүлжээ [Балданжапов, Ванчикова 2001].

ОХУ-ын ШУА-ийн Сибирийн салбарын Монгол, Будда, Төвөд судлалын салбар нь 100 гаруй жилийн түүхэндээ ахмад эрдэмтдийн цуглуулсан түүхэн эх сурвалж, гар бичмэлийн арвин их баялаг өв сантай. Доктор, профессор Ц. П. Ванчикова нь тэрхүү их өв санг шинжлэх ухааны үүднээс ангилан төрөлжүүлж, хадгалах, хамгаалах ажилд анх тус хүрээлэнд эрдэм шинжилгээний ажилтнаар орсон цагаас эхлэн зүтгэж судалгааны төв болтол нь хөгжүүлж 1992 оноос тус төвийг удирдаж ирснээр олон улсын судлаачдын зорин очих чухал газар болгосон байна. Энэ их өв санг баяжуулахын зэрэгцээ шинжлэх ухааны үндэстэй ангилан төрөлжүүлэн каталог хийж улмаар үнэт сан хөмрөгүүдээ цахим хэлбэрт оруулан мэдээллийн санг бүрдүүлснээр олон орны судлаачдын ашиглах боломжийг нэмэгдүүлсэн байна.

Доктор, профессор Ц. П. Ванчикова нь нэрт эрдэмтэн төдийгүй өөрийн нөр их судалгааны зэрэгцээ монгол судлаач эрдэмтдийн залуу халааг бэлтгэж буй нэрт сурган хүмүүжүүлэгч юм. Тэрбээр гадаад, дотоодын тухайлбал Японы Тохоку их сургуулийн Зүүн хойд судлалын төв, БНХАУ-ын Ардын их сургууль, Бээжингийн Үндэстний цөөнхийн их сургууль, Баруун хойтын Үндэстний цөөнхийн их сургууль (Ланьчжоу) зэрэг олон их сургуульд зочин профессороор уригдан ажиллахын зэрэгцээ олон улсын төслүүдэд амжилттай оролцон заримыг нь удирдан гүйцэтгэжээ. Түүний бүтээл БНХАУ, БНУУ, Австрали, Япон, Чехословак, Швейцари зэрэг улсуудад хэвлэгджээ. Мөн өөрийн орны их дээд сургуулийн сургалтад идэвхитэй оролцож түүхийн шинжлэх ухааны 4 доктор (Dr Sc), 13 дэд эрдэмтний (PhD) ажлыг удирдан амжилттай хамгаалуулжээ. Мөн ВАК-ийн бүртгэлтэй хэд хэдэн эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийн редакцид ажиллаж монгол судлалыг хөгжүүлэхийн төлөө зүтгэсээр явна.

Ц. П. Ванчиковагийн эх орныхоо түүх судлал болон шинжлэх ухаанд оруулсан хувь нэмрийг өндрөөр үнэлэн 1997 онд Буриадын Бүгд найрамдах улсын шинжлэх ухааны гавьяат зүтгэлтэн, 2002 онд Буриадын Бүгд найрамдах улсын шинжлэх ухаан техникийн салбарын төрийн шагнал, 2015 онд Буриадын Бүгд найрамдах улсын шагнал “Агваандоржиевийн медаль”, Оросын ШУА-ийн ойн медаль, хүндэт жуухуудаар тус тус шангасан байна.

Түүний монгол судлал, залуу монгол судлаачдыг сурган хүмүүжүүлэх үйлсэд оруулсан үнэтэй хувь нэмрийг Монгол улсын Засгийн газар өндөр үнэлж 2022 онд төрийн дээд шагнал Алтан гадас одонгоор, 2012 онд Монгол улсын ШУА-ийн дээд шагнал Хубилай хааны медаль, 2014 онд Нүүдлийн соёл иргэншлийн Академийн “Хүндэт Академич” цол, 2011 онд академич Ш. Нацагдоржийн нэрэмжит медаль, 2006 онд Их Монгол 800 жилийн ойн хүндэт медалиар тус тус шагнажээ.

Дүгнэлт

Дээр өгүүлсэнийг нэгтгэн авч үзвэл ОХУ-ын нэрт монголч эрдэмтэн Ц. П. Ванчикова нь Монголын түүхийн судалгаа, тэр дундаа сурвалж бичгийн судлалд өөрийн гэсэн, судалгааны үнэ цэнэтэй бүтээлүүдийг туурвиж, бүтээлээрээ болон судалгааны арга зүйгээрээ томоохон хувь нэмрийг оруулжээ. Үүнийг хэд хэдэн зүйлээр тодотгож болох юм. Үүнд:

Нэгд, Ц. П. Ванчикова нь монголын түүхийн гол чухал сурвалжуудыг сонгон авч судлахдаа ОХУ-ын Дорно дахины хүрээлэнгийн номын сан болон ИМБТ-ийн гар бичмэлийн сан, Монгол улсын номын санд хадгалагдаж буй ховор эхүүдийг сурвалжлан олж судалгаандаа эхийг гэрэл зургаар хавсарган хэвлүүлсэн нь олон улсын монголч эрдэмтдэд сурвалж бичгийн гүнзгийрүүлсэн судалгаа хийх боломжийг нээж өгсөн.

Хоёрт, нэрт эрдэмтэн аавынхаа арга зүйг өвлөж, төвөд болон монгол сурвалжийн хэл, мөн судалгааны англи хэлийг эзэмшсэн нь түүний давуу тал байсан бөгөөд энэ нь өргөн цар хүрээтэй судалгаа хийх боломжийг түүнд олгожээ.

Түүхэн сурвалжийн эхүүдийг харьцуулах, тухайн сурвалжийн хамрах хүрээг тогтоох, сурвалжийн хамрах хүрээ, тухайн сурвалжид дурдагдаж буй түүхэн хүн, он цагийг тодруулах, төгсгөлийн үгийг нягтлахын чухлыг, зохиогчийг тодруулах болон түүний ертөнцийг үзэх үзэл ямар орчинд өссөн, боловсролын түвшин, хашиж байсан албан

тушаал зэргийг тодруулахад өөрийн судалгаагаараа хожмын судлаачдад бодитой нөлөө үзүүлсэн юм. түүний бүтээл нь судалгааны эх хэрэглэгдэхүүн, аргазүйн гарын авлага болсноороо монголын түүхийн сурвалж бичгийн судлалд томоохон хувь нэмэр болсон гэж үзэж болно.

Гуравт, тэрбээр хэвлүүлсэн сурвалжууддаа нягт нямбай, дэлгэрэнгүй эрдэм шинжилгээний тайлбар хийсэн нь сурвалж бичгийн судалгааг гүнзгийрүүлэх төдийгүй намтар судлал, газрын нэр судлалд ч чухал хувь нэмэр болж түүний тайлбар нь өдгөө ч эрдэм шинжилгээний ач холбогдлоо алдаагүй, сурвалж бичгийн судалгаанд ашиглагдсаар байна.

Литература

Балданжапов П. Б. Монгольская летопись «Эрдэнийн эрихэ» как исторический источник: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 1956. 12 с.

Ванчикова Ц. П. Памятники монгольской агиографии как источники по истории буддизма в Монголии конца XVI – первой половины XVII вв.: диссертация ... кандидата исторических наук : 07.00.09. Улан-Удэ, 1983. 244 с.

Ванчикова Ц. П. (Пурбуева). «Биография Нейджи-тойна» – источник по истории религии монголов. Новосибирск: Наука, 1984. 112 с.

Ванчикова Ц. П. Чаган тэукэ – «белая история» – монгольский историко-правовой памятник XIII–XVI вв.: дис. ... д-ра ист. наук. Улан-Удэ, 2001. 370 с.

ᠰᠠᠭᠠᠨ тᠡᠭкᠡ – «Белая история» – монгольский историко-правовой памятник XIII–XVI вв. / сост. критического текста и перевод «Белой истории» П. Б. Балданжапова, исследование, редактирование перевода, составление комментариев, подготовка текста «Белой истории» к публикации, перевод и комментарий к «Шастре хана-чакравартина» и «Шастре Орунга» Ц. П. Ванчиковой. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 200 с.

Галдан. История, именуемая “Эрдэнийн эрихэ” / Исследование и комментированный перевод на русский язык П. Б. Балданжапова, Ц. П. Ванчиковой / Monumenta Historica. Tom. X. Fasc. 1. Улан-Батор; Улан-Удэ: ADMON, 2012. 441 с. ISSN-0540-8334

Ene nigen debter amui / transcription by J. Gerelbadrakh (= Это одна тетрадь / транслитерация Ж. Гэрэлбадрах) / Monumenta Historica Mongolorum. T. II. Ulaanbaatar: Mongolian State University of Education, 2006. 103 х.

Галдан туслагч “Эрдэнийн эрих хэмээх түүх болой” / эрдэм шинжилгээний удиртгал, хөрвүүлэг, тайлбар бичсэн Дуутан Ж. Гэрэлбадрах (= Галдан. История «Эрдэнийн эрихэ» / введение, переложение на монгольский язык, комментарии Ж. Гэрэлбадрах). Улаанбаатар: Бемби сан, 2010. 222 х.

Галдан. Эрдэнийн эрх хэмээх түүх болой / Ц. Насанбалжир хэвлэлд бэлтгэвэй (= Галдан. История «Эрдэнийн эрхэ» / подготовка к изданию Ц. Насанбалжир) / Monumenta Historica. Том. III. Fasc. I. Улаанбаатар: ШУДБ Хүрээлэнгийн Эрдэм шинжилгээний хэвлэл, 1960. 166 х.

Позднеев А. М. Монгольская летопись “Эрдэнийн Эрхэ”: подлинный текст с переводом и пояснениями, заключающими в себе материалы для истории Халхи с 1633 по 1736 гг. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1883. 421 с.

Ванчикова Ц. П. Буддизм Монголии: история, духовенство, монастыри. Иркутск: Оттиск: 2019. 292 с.

References

Baldanzhapov P. B. Mongol'skaya letopis' «Erdeniin erikhe» kak istoricheskii istochnik: avtoref. diss. ... kand. ist. nauk (= The Mongolian chronicle "Erdeniyin erihe" as a historical source: abstract. diss. ... Candidate of Historical Sciences). Moscow, 1956. 12 p. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. Pamyatniki mongol'skoi agiografii kak istochniki po istorii buddizma v Mongolii kontsa XVI – pervoi poloviny XVII vv.: dissertatsiya ... kandidata istoricheskikh nauk : 07.00.09 (= Monuments of Mongolian hagiography as sources on the history of Buddhism in Mongolia at the end of the XVI – first half of the XVII centuries: dissertation ... Candidate of Historical Sciences: 07.00.09). Ulan-Ude, 1983. 244 p. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. (Purbueva). «Biografiya Neidzhi-toina» – istochnik po istorii religii mongolov (= The Biography of Neiji toin is a source on the history of the Mongol religion). Novosibirsk: Nauka, 1984. 112 p. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. Chagan teuke – «Belaya istoriya» – mongol'skii istoriko-pravovoi pamyatnik XIII–XVI vv.: dis. ... d-ra ist. nauk (= Čaγan teüke – "White history" – a Mongolian historical and legal monument of the XIII–XVI centuries: dis. ... Doctor of Historical Sciences). Ulan-Ude, 2001. 370 p. (In Russ.)

Čaγan teüke – «Belaya istoriya» – mongol'skii istoriko-pravovoi pamyatnik XIII–XVI vv. / sost. kriticheskogo teksta, perevod «Beloï istorii» P. B. Baldanzhapova; issledovanie, redaktirovanie perevoda, sostavlenie kommentariiev, podgotovka k publikatsii, perevod i kommentarii k shastram «Khana-chakravartina» i «Orunga» Ts. P. Vanchikovoi (= Čaγan teüke – ‘The White History’: A 13th–16th Century Monument of Mongolian History and Law. P. Baldanzhapov (comp., transl.); Ts. Vanchikova (study, ed., etc.)). Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2001. 200 p. (In Russ.)

Galdan. Istoriya, imenuemaya “Erdeniin erikhe” / Issledovanie i kommentirovannyi perevod na russkii yazyk P. B. Baldanzhapova, Ts. P. Vanchikovoi (= A History of Mongols Titled ‘Erdeni-yin Erike’. P. Baldanzhapov, Ts. Vanchikova (study, transl.)). Ser. ‘Monumenta Historica’. Vol. X. Part 1. Ulaanbaatar: Admon; Ulan-Ude, 2012. 441 p. (In Russ.)

Ene Nigen Debter Amui (= That is one book). Ser. 'Monumenta Historica Mongolorum'. Vol. II. J. Gerelbadrakh (translit.). Ulaanbaatar, 2006. 103 p. (In Mong.)

Galdan tuslagch "Erdeniin erikh khemeekh tyykh boloi" / erdem shinzhilgeenii udirgal, khörvyyleg, tailbar bichsen Duutan Zh. Gerelbadrakh (= The Chronicle Titled 'Erdeni-yin Erike' / J. Gerelbadrakh (translit., introd., etc.)). Ulaanbaatar: Bembi san, 2010. 222 p. (In Mong.)

Galdan. Erdeniin erikh khemeekh tyykh boloi / Ts. Nasanbalzhir khevleld beltgevei (= The Chronicle Titled 'Erdeni-yin Erike'. Ts. Nasanbalzhir (text prep.)). Ser. 'Monumenta Historica'. Vol. III. Part I. Ulaanbaatar: ShUDB Khyreelengiiin Erdem shinzhilgeenii khevlel, 1960. 166 p. (In Mong.)

Pozdneev A. M. Mongol'skaya letopis' "Erdeniin Erikhe": podlinnyi tekst s perevodom i poyasneniyami, zaklyuchayushchimi v sebe materialy dlya istorii Khalkhi s 1633 po 1736 gg. (= The Mongolian Chronicle Titled 'Erdeni-yin Erike': Original Text Supplemented with a Russian Translation and Comments to Serve as Materials for the 1633–1736 History of Khalkha). St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1883. 421 p. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. Buddizm Mongolii: istoriya, dukhovenstvo, monastyri (= Buddhism in Mongolia: history, monks and monasteries). Irkutsk: Ottisk: 2019. 292 p. (In Russ.)

Материалы Д. Базаржапова в фондах Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН

Аннотация. Среди личных фондов Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН следует выделить коллекцию Дондока Базаржаповича Базаржапова (1903/4–1973), как наименее изученную. Это касается как личности фондообразователя, так и его материалов. Личный архивный фонд Д. Базаржапова, участника научных экспедиций, состоит из 62 ед. хр., содержащих разнообразные документы: материалы по землеустройству бурят, правовому положению, по истории бурятского буддизма, фольклору, родословные, печатные материалы. Хронологические рамки материалов охватывают период 1830–1971 гг., большая часть документов относится к 1920-м гг. Кроме того, в личном фонде Ц. Б. Цыдендамбаева и в общем архивном фонде были выявлены экспедиционные записи Д. Базаржапова. Это рукописные копии с бурятских родословных, исторических и этнографических заметок, фольклорных текстов на старомонгольской письменности, хранившихся у краеведов, любителей старины, собирателей. Анализ рассмотренных материалов позволил дополнить скудные биографические данные о фондообразователе, очертить вклад лаборанта Д. Базаржапова в сохранение письменного наследия бурятского народа.

Ключевые слова: монгольская письменность, бурятские родословные, история бурят, краеведение, научные экспедиции.

М. V. Ayusheeva

The materials of D. Bazarzhapov in the Center of Oriental manuscripts and Xylographs

Annotation. The article is aimed at reviewing the personal archival fund of D. Bazarzhapov, a participant of scientific expeditions. His fund consists of 62 case files containing various documents: records on land management and legal status of Buryats, on the history of Buryat Buddhism, folklore, genealogies, xylographs, newspapers. The chronological framework of the materials covers the period of 1830–1971, most of the archival documents relate to the 1920s. The expedition records of D. Bazarzhapov have been also discovered in the private archival fund of Ts. B. Tsydendambayev and in the general archive fund. They are hand-

written copies of Buryat pedigrees, historical and ethnographic notes, folklore texts in Old Mongolian script, kept by local historians and collectors. The analysis of the reviewed materials made it possible to supplement the scarce biographical data of the founder, to outline the contribution of laboratory assistant D. Bazarzhapov to the preservation of the written heritage of the Buryat people.

Keywords: Mongolian script, Buryat genealogies, history of Buryats, local history, scientific expeditions.

Введение. Важную роль в научном поиске и исследовании играет помощь лаборантов и научно-технических сотрудников. В 60–70-е гг. прошлого столетия на базе Бурятского научно-исследовательского института (ныне Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН) проводились фундаментальные экспедиционные работы по изучению диалектов бурятского языка, сбору материалов по истории, филологии и этнологии бурятского народа. В частности, под руководством Ц. Б. Цыдендамбаева были снаряжены неоднократные экспедиции, в ходе которых архивный фонд Института пополнился записями диалектологического, этнографического, лексического, фольклорного материала на русском, бурятском языках и монгольской письменности. Среди них выделяются материалы лаборанта Дондока Базаржаповича Базаржапова на монгольской письменности. Помимо них, в ЦВРК хранится личный фонд Д. Б. Базаржапова – № 21, состоящий из 62 ед. хр.

К биографии фондообразователя. В пояснительной записке к личному фонду, сформированному в 1992 г. архивистом В. Ц. Лыксковой, о фондообразователе сказано следующее: «Базаржапов Дондок Базаржапович работал в Рукописном отделе Института общественных наук с мая 1972 г. Он проработал в отделе всего один год. 11 мая 1973 г. умер, оставив после себя небольшое рукописное наследие. Другими сведениями из автобиографии и о деятельности Д. Б. Базаржапова мы не располагаем, поэтому не имеем возможности составить полную историческую справку о нем» [ЦВРК ИМБТ. Ф. 21. Оп. № 1. Л. 1]. Далее отмечено, что небольшое рукописное наследство представляет определенную ценность, потому было решено сформировать личный фонд.

В научном архиве ИМБТ СО РАН не отложилось личное дело Д. Базаржапова, чем объясняется скудность биографических сведений о нем. Однако, среди приказов по основной деятельности БИОНа за период 1965–1966 гг. нами был обнаружен приказ о снаряжении

экспедиции в Читинскую область под руководством Ц.Б. Цыдендамбаева, в составе которой Дондок Базаржапов числится лаборантом. В то же время среди материалов из Общего архивного фонда и личного фонда Ц. Б. Цыдендамбаева присутствуют рукописи Д. Базаржапова, датированные 1963 и 1965 гг. Следует отметить, что два больших корпуса экспедиционных материалов, авторство которых мы определяем как Д. Базаржапова, относятся именно к этим годам.

Краткие биографические сведения о Дондоке Базаржапове приведены в краеведческой работе «О семье Шойбоновых» на краеведческом портале Бурятии «Село родное». Автором является правнучка Д. Базаржапова Шойбонова Дарима, выпускница Кижингинской средней общеобразовательной школы. По ее сведениям, Д. Базаржапов происходил из хоринского рода галзууд, был активистом колхозного движения, председателем колхоза имени Сталина (с. Хухэ-Добо), с 1938 г. председателем колхоза имени Ленина в селе Ашанга. В годы войны от И. В. Сталина получил благодарность за хорошую работу и помощь фронту. Он был награжден орденом «Знак Почета» и многими почетными грамотами Президиума Верховного Совета Бурят-Монгольской АССР. В 1960–70-е гг. работал в Рукописном отделе Бурятского института общественных наук [Шойбонова].

В Государственном архиве Республике Бурятия отложилось личное дело Дондока Базаржапова за 1939 г. о его приеме в члены партии [ГАРБ. Ф. П-34. Оп. 1а. Д. 446. 9 л.]. В нем представлены следующие документы: 1) выписка из протокола № 92 заседания бюро Хоринского айкома партии ВКР(б) от 19 ноября 1939 г.; 2) заявление о приеме в члены партии и автобиография Д. Базаржапова на монгольской письменности; 3) анкета кандидата партии, вступающего в члены ВКП(б); 4) рекомендации трех членов партии. Согласно автобиографии, Д. Базаржапов родился в местности Шара тала на речке Сулхара Сулхаринского сомона 10 февраля 1904 г. в семье Цыремпилова Базаржапа, крестьянина-середняка. В семье кроме него было 5 сыновей и 2 дочери. Кратко описав судьбу братьев и сестер, Д. Базаржапов приводит детали своей трудовой деятельности. С детства он, как и его родные, батрачили у более состоятельного родственника Очирова Аюши [ГАРБ. Ф. П34. Оп. 1а. Д. 446. Л. 3–4]. Автобиография содержит чуть больше подробностей о трудных 30-х годах, чем это отражено в анкете кандидата в члены партии. Трудовую деятельность Д. Базаржапов начал с 1914 г., занимаясь хозяйством в Сулхаре, был членом сельсовета. В

1927–1928 гг. работал секретарем, затем председателем в Средне-Кодунском сельсовете. Затем в 1928–1929 гг. переехал в Кижингу, где возглавил артель – маслосырзавод. С июня 1929 г. по октябрь 1938 г. трудился в артели им. Сталина учетчиком, бригадиром, зам. председателя, председателем. С октября 1938 г. являлся председателем колхоза Улан-Одон в Кульском станке Анинского сельсовета Хоринского района [ГАРБ. Ф. П-34. Оп. 1а. Д. 446. Л. 5–6]. Рекомендовали Д. Базаржапова, являющегося кандидатом в члены партии с ноября 1938 г., к приему в члены партии три партийца: А. А. Степанов, А. М. Николаев и Б. Цыдыпов. Таким образом, партийный стаж Д. Базаржапова начался в ноябре 1939 г. Данное архивное дело дополнило биографические сведения о фондообразователе, но более поздняя биография остается малоизученной.

Характеристика фонда. В виду отсутствия личного дела составить более полную историческую справку о фондообразователе не представилось возможным, не удалось выяснить и время поступления материалов. Тем не менее, в 1992 г. материалы были оформлены в личный архивный фонд № 21 в составе 62 ед. хр. Хронологические рамки материалов охватывают период 1830–1971 гг., большая часть документов относится к 1920-м гг. Преобладают материалы на старомонгольской письменности. Согласно пояснительной записке к описи фонда существовала предварительная черновая опись документов, принадлежавших Д. Базаржапову, которая составила 53 единицы. В виду небольшого объема материалов новая опись была сформирована без рубрикации и сохранила порядок первоначальной описи, лишь некоторые дела были раскомплектованы, в результате чего количество дел увеличилось до 62 ед. хр. В фонде сосредоточены разнообразные документы: материалы по землеустройству бурят, правовому положению, документы по истории бурятского буддизма, фольклорные материалы, родословные, печатные материалы («Бурят-Монголун Унэн»; различные инструкции и положения; Сборник арифметических задач для 1 и 2 классов в бурятских школах (Составитель А. Позднеев. Санкт-Петербург) и др. Большинство дел собраны фондообразователем на протяжении трудовой деятельности, и отражают его интересы. Анализ почерка позволил выделить несколько дел, являющихся автографами, среди которых преобладают копии с различных исторических рукописей.

Материалы фонда можно систематизировать по следующим тематико-видовым группам:

1) источники по буддизму (более мелкое деление: рукописи и ксилографы буддийских сочинений религиозного характера; дидактической направленности: регламентирующие документы и справочные выписки (Общественный приговор духовных и светских сайтов при Чесанском дацане; Обращение ламы Кижингинского дацана Ванчик-Жимбэ Бараева к прихожанам данного дацана; Проповедь ламы Ходунского дацана; Заметки Еравнинского ламы отшельника Норбоева; Предсказания Молон-багши; Положение 1853 г.; список хамбо-лам; список ширетуев трех бурятских дацанов – Кижингинского, Чесанского, Ацагатского; названия дацанов и численность прихожан);

2) административно-управленческие документы (выдержки из Степного уложения бурят; Положение об избрании и утверждении инородческих начальников; Краткие предложения Иркутской комиссии по землеустройству бурят (1854 г. на 15 л.); Брошюра о земельной реформе и упразднении земельных комиссий; Постановление о запрещении убоя скота; Инструкция о порядке приема и об отчетности по платежам сельхозналога и сельского окладного страхования на 1828–1929 год, в Айм (Рай) Исполкомах и Сом (Сель) Советах БМАССР; Списки и квитанции об уплате налогов при Совете Кижингинского сомона и др.);

3) материалы по истории, этнографии, фольклору (запись «Моринной соло», рукопись об Аржа-Буржа хане, пословицы и поговорки);

4) периодические и печатные издания (отдельные номера газет «Бурят-Монголун Унэн» за 1923–1938 гг., «Молодой скотовод», «Новая жизнь», «Наш путь»; журнал «Монголын сонин бичиг»; Крестьянский календарь за 1927 г.). В ряде случаев на подшивках газеты «Бурят-Монголун Унэн» наклеены небольшие листочки с машинописным текстом (например: «12249 – ХОРИНСКИЙ айм. Кижингинск. Сом. Дугарову Дондок. С I/X – I/IV-31 г. 1 эк.»). Вероятно, это подписчики газеты;

5) фотоколлекция из 19 снимков, атрибутированных на монгольском письме самим фондообразователем.

Из фотоколлекции интерес представляет историческая фотография от 1927 г., запечатлевшая участников мероприятия, посвященного образованию Еравнинского аймака. В описании Д. Базаржапова указаны не только имена участников, но и краткая характеристика – родовая принадлежность, должность: «В нижнем ряду сидят: 1) Цэрэн Эрдэ-

ниев, стал первым председателем Еравнинского аймака в 1927 г., родился в Нижнем Кодуне Кижингинского аймака, род харгана; 2) Шанданов, второй секретарь Еравнинского аймака; 3) Уданов Галдан, первый секретарь Хоринского айкома; 4) Поликарпов, первый секретарь Еравнинского айкома; 5) Вандан Аюшиев, председатель Хоринского аймака, родом из Кижингинского Нижнего Кодуна, род галзуд. Во втором ряду стоят, слева направо: 1) Цырема Батуева, жена Вандана Аюшиева; 2) Ванжил Аюрзанаев - избач, родом из Нижнего Кодуна, Кижинга; 3) Василий Рамаев, из Чесана, Кижинга; 4) Дугарцэрэн Доржиев, служил в армии, родом из хоринской местности Бильчир в Кодуне, род галзут, в настоящее время проживает в Улан-Удэ» [ЦВРК ИМБТ. ЛАФ. 21. Оп. 1. Д. 61].

Среди собранных в его коллекции дореволюционных рукописей и киелографов следует выделить копию сочинения Соло Ванданова, являющуюся продолжением летописи Ш.-Н. Хобитуева. Особую ценность имеет тетрадь, включающая несколько редких сочинений. Первое озаглавлено как «Qori arban nigen ečige-yin tobči teŭke bičig» (Краткая история хоринских 11 родов), являющееся копией с известного «Ацагатского очерка о хори-бурятах» [Жамсоев, Бадмаева, Очирова 2020; Цыдендамбаев 2001: 61–64]. В послесловии Д. Базаржапов отмечает, что сделал копию 9 марта 1966 г. с экземпляра Цыдыпа Раднаева. Следует заметить, что данная рукопись Ц. Раднаева хранится в фонде Ц. Б. Цыдендамбаева [ЦВРК ИМБТ. ЛАФ. 45. Оп. 2. Д. 50]. Далее в тетради представлены два сочинения «Barun bey-e-yin tobči teŭke yu bočiytu qaγan tuqai» (Краткая история западного края или Бошоктухан) и «Büübei bevele qaγan-u dai qung tayiji-yin 10 otuy-ača tasuraysan qori-yin 11 ečige-yin tenejü yabuysan teŭke bičig» (История о скитаниях 11 хоринских родов Дай-хун-тайджи сына Бубэй-бэйлэ-хана, отделившихся от 10 родов) [ЦВРК ИМБТ. ЛАФ. 21. Оп. 1. Д. 60]. Вариант последнего сочинения также представлен в фонде Ц. Б. Цыдендамбаева под названием «Büübei bevelen qaγan-u tuuji orisibai» (История о Бубэй-бэйлэ хане) [ЦВРК ИМБТ. ЛАФ. 45. Оп. 2. Д. 63].

Основная масса документов регламентирующего характера, такие как инструкции и положения, и подшивки газет за 1920-е гг. относится к периоду его работы в должности председателя колхозов. Некоторые рукописные материалы из личного фонда Д. Базаржапова иллюстрируют разнообразие почерков, с большей долей вероятности можно

заклЮчить, что данные материалы были собраны фондообразователем, а не лично им скопированы или составлены. Ко времени сотрудничества с Институтом можно отнести лишь несколько дел, прежде всего, это родословная жителей села Зугалай Агинского округа, датированная 1967 г., а также копия с путевых заметок А. Доржиева, снятая Д. Базаржаповым в 1963 г.

Сотрудник Рукописного отдела, член научных экспедиций. Известно, что Д. Базаржапов участвовал в научных экспедициях совместно с Ц. Б. Цыдендамбаевым в 1970-х гг., который охарактеризовал его как хорошего знатока и собирателя летописной литературы [Цыдендамбаев 2001: 67]. Поэтому, вероятно, в личном фонде Ц. Б. Цыдендамбаева (№ 45) присутствуют материалы, записанные Д. Базаржаповым. Это, как правило, рукописные копии с бурятских родословных, снятые исследователями во время их поездок. Например, в фонде хранится «Родословная худанца шарайтцев» (3 л.), содержащая краткие исторические записи о происхождении поколения хурса хитуга от пятого сына Шарайта Худанцы, пятого сына предка Хоридоя. В деле имеется запись, что данную родословную переписал в мае 1965 г. Д. Базаржапов во время пребывания в Аге у Доржи Ардина [ЦВРК. Ф. 45. Оп. 2. Д. 16].

Хронологические рамки материалов, переписанных Д. Базаржаповым из фонда Ц. Цыдендамбаева, составляют период с 1959 по 1968 г.

Также материалы фондообразователя представлены в составе экспедиционных отчетов в общем архивном фонде ЦВРК. Это рукописные копии с бурятских родословных, исторических и этнографических заметок, фольклорных текстов на старомонгольской письменности, хранящихся у краеведов, любителей старины, собирателей. К сожалению, не на всех записях Д. Базаржапова зафиксировано с какого оригинала, когда и где они были выполнены. Необходимость снятия рукописных копий во время экспедиций, вероятно, диктовалась нежеланием владельцев предоставлять на временное пользование собственные материалы, а при переписывании также могло проходить уточнение и сбор дополнительной информации. Об этом может свидетельствовать следующая запись: «копия снята Д. Базаржаповым 12 мая 1965 г. со списка Аюшиева, который по словам Гармажапа Гатапова, был снят со старого списка с дополнениями Зургадаем Аюшиевым из селения Кили в 1929 г., когда ему было примерно 50 лет» [ЦВРК. ОАФ. Д. 2275. Л. 70].

В 1965 г. состоялась диалектологическая экспедиция в Читинскую область под руководством Ц. Б. Цыдендамбаева. Среди материалов данной экспедиции хранятся родословные агинских, читинских и хилокских бурят, на которых нередко записи, подтверждающие совместную работу Ц. Б. Цыдендамбаева и Д. Б. Базаржапова. Например, в пояснении к родословной потомков Ичигена, второго сына Хуухэна из колена боохой хуасай отмечено: «Данную родословную переписали Дондок Базаржапов и Цыбик Цыдендамбаев, вдвоем, во время пребывания в агинском селении Будалан у Доржиева Дондока в июне 1965 г.» [ЦВРК. ОАФ. Д. 2275. Л. 34]. В представленных материалах имеются также пометы о владельцах: «Копия снята с оригинала Дарма-Базара Жигмитова из Аги в мае 1965 г. Базаржапов» [ЦВРК. ОАФ. Д. 2275. Л. 44]. Более информативная запись на л. 46 «Родословная лэглуд хубдутов. Данную родословную Дондок Базаржапов и Цыбик Цыдендамбаев, вдвоем, переписали в мае 1965 г. во время пребывания у школьного учителя Цэвэн-Доржи Батумункуева в Цокту Хангиле. Оригинал, вероятно, был составлен Буда-Чимид Баюхаевым (дедом Цэвэн-Доржи)» [ЦВРК. ОАФ. Д. 2275. Л. 46]. Имеются сводные таблицы генеалогий, составленные Д. Базаржаповым из разных источников, и свидетельствующие об его интересе к родовой структуре бурятского общества. Например, «снял копию с варианта Раднаева Ширапа о родословной Бадтуева Тэрэбхэна из рода хуасай и объединил с родословной боохой хуасай и Моду, 6 сына Хамная. Подпись Базаржапов. 30/VI» [ЦВРК. ОАФ. Д. 2275. Л. 45/106]. Не всегда имеются указания на год составления. Среди материалов данной экспедиции встречаются противоречивые датировки, так, на лл. 76–99, содержащих копии с материалов, собранных прежним школьным учителем агинской школы Дармабазаром Жигмитовым, на обложке указана дата – май 1965 г., а внутри записей – 25 октября 1963 г.» [ЦВРК. ОАФ. Д. 2275. Л. 76–77].

Материалы по родословным послужили источниковой базой для изучения Ц. Б. Цыдендамбаевым языка бурятских исторических хроник и родословных, их описание и краткая характеристика были опубликованы в монографии «Бурятские исторические хроники и родословные» (Улан-Удэ, 1972).

Среди материалов диалектологической экспедиции 1965 г. сохранилась полевая тетрадь Д. Базаржапова, веденная им во время экспедиции с 10 мая по 30 июня. Это половина общей тетради в 96 л. (Такие «полтетради» широко представлены среди полевых дневников в

экспедиционных отчетах диалектологических экспедиций, хранящихся в ЦВРК). Всего в ней заполнено 84 л. Запись проводилась карандашом на монгольской письменности [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 2275г/8].

Д. Базаржапов зафиксировал маршрут, населенные пункты, национальный и численный состав населения, легенды и предания о местностях, сведения об информантах и их родословные, проделанную работу. Как следует из полевой тетради, главным заданием у Д. Базаржапова в ходе данной экспедиции были сбор и копирование генеалогических записей – лхарбалжи (письм. монг. *harbalji* / *lharbalji*).

В тетради также содержатся «точные копии» с кратких текстов, например, история о происхождении рода худанца шарайд (л. 52). В данной полевой тетради интерес представляет текст «Намтар Алханая», записанный в Судунтуе (л. 62–80). В данном небольшом сочинении приводится история сакрализации горы Алханай, определение ее как местопребывание божества Дэмчог, возведение там культовых мест, обрядов почитания и прочее. Вероятно, данный текст привлекался С.-Х. Д. Сыртыповой в сравнительном аспекте при публикации источника «Легенда о горе, преумножающей добродетель – обители Шри Чакрасамвары» [Сыртыпова 2004: 154].

Полевой дневник Д. Базаржапова, целиком написанный на монгольской письменности, свидетельствует о живой традиции ее применения в 1960-х гг. Это практически единственный полевой исследовательский дневник, веденный на монгольской вязи. В экспедиционных дневниках Ц. Цыдендамбаева и других участников основным средством записи являлся либо русский, либо бурятский язык (в фонетической транскрипции, на кириллице), а применение старо-монгольской письменности ограничивалось отдельными словами.

Заключение. Рассмотренный массив документов личного фонда характеризует его как собирателя письменных памятников бурят-монгольского народа: это рукописи и ксилографы по истории, медицине, буддизму; газеты, учебники, нормативные документы и т.п. Тематика собранных материалов Д. Базаржапова разнообразна. Документы 1920–30 гг. освещают его деятельность как организатора колхозного движения. Отдельный корпус источников иллюстрирует его интерес к прошлой истории бурятского народа, к его духовной культуре. Более поздние материалы, записанные Д. Базаржаповым, и, главным образом, представленные в фонде Ц. Б. Цыдендамбаева и в Общем архив-

ном фонде, свидетельствуют об его интересе к родовой структуре бурят. Им были составлены сводные генеалогические таблицы на основе разных источников. На многих копиях, снятых Д. Базаржаповым, зафиксировано кем, когда, у кого, с какого оригинала они были выполнены. Подобные генеалогические материалы дают богатый материал для изучения родо-племенной структуры бурятского общества, разделения родов на более мелкие подроды – хухуры. Введение в научный оборот материалов Д. Базаржапова принесет новые данные для изучения историко-культурного наследия бурятского народа.

Статья выполнена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-3).

Источники

- ГАРБ. Ф. П-34. Оп. 1а. Д. 446. 9 л.
ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ. 21. Опись 1 дел постоянного хранения. 8 л.
ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ. 21. Оп. 1. Д. 60, 61.
ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ. 45. Оп. 2. Д. 16, 50, 63.
ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2275. 113 л.
ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2275г/8. 84 л.

Литература

Жамсоев А. Д., Бадмаева Л. Б., Очирова Г. Н. Ацагатский очерк о хори-бурятах. Улан-Удэ: изд-во БНЦ СО РАН, 2020. 234 с.

Сыртыпова С.-Х. Д. Устные и письменные предания об Алхане // Культура Центральной Азии: письменные источники. Вып. 6. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. С. 150–164.

Цыдендамбаев Ц. Б. Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2001. 256 с.

Шойбонова Д. О семье Шойбоновых // Электронный ресурс. Краеведческий портал Бурятии «Село родное». URL: <http://selorodnoe.ru/vid/show/id3633144/> (дата обращения: 31.10.2014).

Sources

- GARB. F. P-34. Op. 1a. D. 446. 9 l.
TsVRK IMBT SO RAN. LAF. 21. Opis' 1 del postoyannogo khraneniya. 8 l.
TsVRK IMBT SO RAN. LAF. 21. Op. 1. D. 60, 61.
TsVRK IMBT SO RAN. LAF. 45. Op. 2. D. 16, 50, 63.
TsVRK IMBT SO RAN. OAF. D. 2275. 113 l.
TsVRK IMBT SO RAN. OAF. D. 2275g/8. 84 l.

References

Zhamsoev A. D., Badmaeva L. B., Ochirova G. N. Atsagatskii ocherk o khori-buryatakh (= Atsagat essay on the Khori Buryat). Ulan-Ude: izd-vo BNTs SO RAN, 2020. 234 p. (In Russ.)

Syrtyanova S.-Kh. D. Ustnye i pis'mennye predaniya ob Alkhane (= Oral and written sources about Alkhana mount). In: Kul'tura Tsentral'noi Azii: pis'mennye istochniki. Vyp. 6. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2004. P. 150–164. (In Russ.)

Tsydendambaev Ts. B. Buryatskie istoricheskie khroniki i rodoslovnye (= Buryat historical chronicles and genealogies). Ulan-Ude: Izd-vo OAO «Respublikanskaya tipografiya», 2001. 256 p. (In Russ.)

Shoibonova D. O sem'e Shoibonovykh (= About the Shoibonov's family). In: Elektronnyi resurs. Kraevedcheskii portal Buryatii «Selo rodnoe». URL: <http://selorodnoe.ru/vid/show/id3633144/> (Data of access: 31.10.2014). (In Russ.)

К вопросу об организации начального образования бурят в 1860-е годы (на примере Аларского приходского училища)

Аннотация. В статье вводятся в научный оборот документы XIX в. из архива Центра восточных рукописей и ксилографов (ЦВРК ИМБТ СО РАН), в которых на примере организации Аларского приходского училища раскрывается инициатива и благотворительность, усиление интереса бурятского сообщества к светскому образованию и научным знаниям. В феврале 1859 г. все аларские роды поддержали предложение тайши Г. П. Баторова, и составили общественный приговор о создании школы, который получил одобрение от всех инстанций, так как власти рассматривали учебные заведения еще и как инструмент трансляции российских культурно-идеологических ценностей, русификации и христианизации автохтонов. Преподавание в них велось на русском языке, обязательным предметом был закон божий. Следующим этапом в организации училища были заготовка строительных материалов и сбор денег с количества десятин, запахиваемых хлебом, по 20 коп. серебром с каждой. В 1862 г. был заключен контракт о строительстве здания со служебными постройками. В этом же году в училище было записано 35 детей от 7 до 16 лет. Для его содержания проводился сбор по 10 коп. с десятины земли. Все собранные средства сдавались казначею училища, которое открылось 1 октября 1865 г. в Хигинском улусе. В условиях ограничительной политики в сфере образования организация училищ была невозможна без значительных материальных и финансовых затрат и совместных дружных усилий. Адаптация к переменам, соответствие современным реалиям стимулировало и мотивировало бурят к созданию учебных заведений.

Ключевые слова: ЦВРК, буряты, 1860-е годы, образование, инициатива, благотворительность, строительство, приходское училище, Аларь.

T. V. Badlaeva

On the organization of primary education for Buryats in the 1860s (using the example of the Alar parochial school)

Annotation. This article introduces documents from the archives of the Center for Oriental Manuscripts and Xylographs of the IMBTS SB RAS into scholarly circulation. It explores the initiative, philanthropy and awakened interest in educa-

tion in the Buryat community through the example of the organization of the Alar parish school. In February 1859, all Alar clans supported taisha G. Batorov's proposal and drafted public resolution on the establishment of the school. This resolution received approval from all higher authorities (the assessor of the local government court, the local police chief, the head of the Irkutsk province, the Irkutsk civil governor and governor-general of the Eastern Siberia). Because the authorities also viewed these educational institutions as a tool for the dissemination of Russian cultural and ideological values, the russification and christianization of the indigenous peoples. Teaching was conducted in Russian. The beginnings of orthodox doctrine were a compulsory subject. The procurement of building materials and the fundraising from the number of acres of land with grain at 20 silver kopecks from each were the next stage in its organization. In 1862, a contract was signed for the construction of building with outbuildings. Having studied document, it should be noted that the school's construction was carried out strictly according design, with no expense spared. The highest-quality materials were used. That same year, 35 children aged 7 to 16 were admitted to the school. The fundraising of 10 kopecks from acre of land was used for its upkeep. All donations were deposited with the treasurer of the school, which opened on October 1, 1865, in the Khiginsky ulus. Of special note is the role of taisha G. Batorov as the initiator and organizer of the school's opening. Thus, these schools emerged and continued only due to the initiative and charity of individuals, especially in the context of restrictive educational policies. Its organization required patience, significant material and financial costs, joint and friendly efforts and was accompanied by bureaucratic paperwork. Nevertheless, adapting to change and encountering modern realities stimulated and motivated the Buryats to create these schools.

Keywords: COMX, Buryats, 1860s, education, initiative, charity, construction, parochial school, Alar.

В 1860-е годы под влиянием общественно-политического и революционного движения вопросы просвещения начинают занимать видное место. В связи с развивающимся капитализмом появилась значительная потребность в грамотных людях. Системе начального и женского образования уделяется все больше внимания. Школьные реформы повлияли на развитие начального образования и в этнической Бурятии. Наблюдается рост училищ [История Бурятии 2011: 387]. В бурятском сообществе повышается интерес к просвещению. Как известно, училища строились и содержались меценатами или общиной. Соответственно, не имея твердых финансовых и материальных ресурсов, они часто закрывались и вновь открывались, так как зависели от воли содержателей [Андреев 1955: 73].

В статье вводятся в научный оборот подлинные документы 1850–60-х гг. из архива Центра восточных рукописей и ксилографов (ЦВРК ИМБТ СО РАН), которые более детально раскрывают процесс организации приходского училища в Алари и характеризуют эволюцию потребности в образовании, инициативу и благотворительность бурят в обстановке пореформенного периода.

В феврале 1859 г. старосты и старшины восьми хонгодорских, девятого шаранутского и третьего холбутаева родов поддержали предложение тайши Г. П. Баторова¹ и составили общественный приговор об организации в Аларском ведомстве училища и больницы, а также создание при степной думе капитала для помощи беднейшим и нуждающимся бурятам, который предлагалось собирать с количества запахиваемой земли, в частности, с каждой десятины (1,09 гектара) по 20 коп. серебром [История Аларской Степной думы 2015: 233]. Предполагалось, что пожертвования на этот капитал должны соответствовать материальному и финансовому состоянию людей. Для этого во всех родах была заведена книга учета всех земель. В 1858 г. количество земель запахиваемого хлебами было: озимого – 2070, ярового – 7152 ½ десятин, то сбор денег в год приблизительно составлял 1844 руб. [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 7, 8].

Общественный приговор прошел все вышестоящие инстанции и получил одобрение от заседателя Балаганского земского суда, Балаганского земского исправника, начальника Иркутской губернии, Иркутского гражданского губернатора, генерал-губернатора Восточной Сибири. Автор счел нужным процитировать некоторые отрывки из документа, так как они передают атмосферу того времени. Например, «Господину заседателю Балаганского земского суда Рачковскому. Донесение. 9 февраля 1859 г. Аларская Степная Дума ... имеет честь представить при сем приговор общества Аларского ведомства об учреждении в Аларском ведомстве училища и больницы и оставлении при степной думе общественного капитала, покорнейше просит Ваше Благородие не оставить своим ходатайством у высшего начальства об утверждении оного приговора. Главный родоначальник Баторов» [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 5].

¹ В документе отсутствуют инициалы. В 1858–1865 гг. главным тайшой аларских бурят был Г. П. Баторов. См.: [История Аларской Степной думы 2015: 233].

Представленный Г. Баторовым план и проект училища получил одобрение. «Благодарность аларскому тайше Баторову за благоразумные внушения его, вследствие которых аларские инородцы начинают сознавать необходимость учреждения не только для них самих полезные, но и для соседних с ними ведомств, которым они преподают благодетельный пример заботливости о развитии образования и гражданственности ... Балаганский земской исправник Калинин, 7 декабря, 1860 г.» [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 14–15].

Милостивое разрешение властей на открытие училища можно объяснить тем, что властные структуры рассматривали учебные заведения еще и как инструмент трансляции российских культурно-идеологических ценностей, русификации и христианизации автохтонов. Преподавание в них велось на русском языке, обязательным предметом был закон божий [История Аларской Степной думы 2015: 23].

Следующим этапом в этом деле была заготовка стройматериалов. Для строительства было решено вырубить и приготовить лес, старое здание думы отдать под больницу, после того как для нее будет построено новое. В июне 1861 г. на очередном заседании думы проголосовали о заготовке леса на строительство здания и содержание училища. Договорились вести учет собранных средств и вносить в специально заведенную для этого книгу. Заготовка строевого леса была распределена между всеми родами. Например, от первого хонгодорского рода (численность указана 850 душ, то есть имелось ввиду взрослое мужское население) требовалось заготовить: бревен – 81, плах – 56, теса – 588; второго хонгодорского рода (534 чел.): бревен – 53, плах – 39, теса – 368; третьего хонгодорского рода (574 чел.): бревен – 53, плах – 39, теса – 353 и т. д. Итого все роды (5687 чел.) обязались заготовить: бревен – 610, плах – 447, теса – 3892 шт. [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 27–28, 29 об.].

Затем в июле 1861 г. дума разослала всем родовым управлениям директиву об организации заготовки леса, сбора денег с количества десятин земли, запахиваемой хлебом, по 20 коп. серебром с каждой. А именно: первый хонгодорский род с 1510 $\frac{1}{2}$ десятин, в том числе почетные граждане вносили 321 руб. 10 коп., второй род (996 $\frac{1}{4}$ десятин) – 199 руб. 25 коп., третий род (739 десятин) – 147 руб. 80 коп., четвертый род (469 десятин) – 93 руб. 80 коп., пятый род (1435 $\frac{3}{4}$ десятин) – 287 руб. 15 коп., шестой род (1643 десятины) – 328 руб. 60 коп.,

седьмой род (764 $\frac{1}{4}$ десятины) – 152 руб. 85 коп., восьмой род (970 $\frac{3}{4}$ десятин) – 194 руб. 15 коп., шаранутский род (453 $\frac{1}{2}$ десятины) – 90 руб. 70 коп., холбутаев род (386 $\frac{3}{4}$ десятин) – 77 руб. 35 коп. Всего планировалось собрать с 9474 $\frac{3}{4}$ десятин земли – 1894 руб. 95 коп. [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 35–35об.].

В январе 1862 г. был заключен контракт о строительстве училища с бурятом пятого хонгдорского рода Т. Курегановым за 2500 рублей серебром. Ему был выдан аванс в сумме 1000 рублей. Возведение здания планировалось начать с апреля 1863 г. и окончить в течение одного года. Сообщество обязалось предоставить все стройматериалы (круглый лес, плахи, тес). В план строительства, кроме самого училища, входили: два флигеля для учителей, амбар с погребами, баня, ограда, учебная мебель [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 69об.].

Следует отметить, что на строительстве школы не экономили, использовали самые добротные материалы того времени. Контракт дает представление о том, какое значение придавали буряты организации этого учебного заведения. В нем подробно, по пунктам прописаны основные этапы строительства. Как указано в документе, оно велось строго по проекту. Основание здания школы должно было быть на стойках, первые два или три ряда из лиственничных бревен, двойные полы черные и чистые, с заливкой или смазкой, первые с известью, предварительно проконопаченной паклей, потолки, полы и перегородки сделаны под ватерпас и утеплены паклей и мхом, потолок подшивной с железными костылями, внешние стены здания нужно было обшить тесом, крыши зданий покрыть тесницей. Во флигелях устроить подполья со срубами для спусков. Двери должны быть филенчатые, крашенные масляной краской, оконные рамы со стеклами двойные, как в училище, так и во флигелях. Амбары, погреба, баня должны быть построены строго по проекту и т. д. Приговор одобрили и подписали старосты и старшины девяти родов. Всего в документе – 73 фамилии [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 70–71об.].

В мае 1862 г. старосты всех родов составили еще один приговор, в котором решили основать училище в честь наследника, цесаревича и великого князя Николая Александровича в Готольском улусе, увеличить плату учителям до 240 рублей в год, назначить его попечителем тайшу Г. П. Баторова, а также казначея для учета сбора и хранения благотворительных денег. Всего в документе – 954 подписи представителей всех родов Алари [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 87–97].

В июне 1862 г. подряд на строительство школы Т. Курегановым передан буряту третьего хонгодорского рода Н. Матханову. Передачу эту он объяснил своей неграмотностью и неопытностью в строительном деле [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 117об., 119, 188об.].

В октябре 1864 г. строительство, в основном, было закончено, о чем объявил Н. Матханов на общем собрании в думе. «Подрядчик Николай Матханов, 19 сентября 1864 года. Согласно контракту, заключенному 17 июля 1862 года я построил здание для обоего пола детей, а именно: одно училище, два флигеля для учителя и учительницы, один амбар с погребом и одну баню во всем согласно плану и фасаду, утвержденному начальством. Кроме окраски пола и крыши и оконных колод, которые обязуюсь выкрасить на будущее лето. Обнесение кругом здания в настоящее время не сделано. Объявление в Степную Думу покорнейше прошу приказать принять означенное здание кому следует» [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 217–217об.]. Здание училища, два флигеля, амбар и баня по свидетельству старост были построены прочно, за исключением некоторых недостатков (во флигеле не было голландской печи, школьная мебель не вполне удовлетворяла потребностям учащихся и т. д.). Был составлен акт об устранении недоделок [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 213, 213об., 217].

11 октября 1862 г. Г. П. Баторов издал распоряжение о наборе учеников в училище. «Степная Дума поручает Вам ныне же отправиться по всем родам Аларского ведомства и пригласить инородцев к отдаче детей своих для обучения грамоте в открываемом здешнем ведомстве училища. Причем Вы обязаны вразумить инородцев о пользе образования мальчиков и девочек. Детям же, отдаваемым в училище, составить именной список, который и представить в Думу немедленно, причем мне. Главный родоначальник Баторов, письмоводитель Аюшев». [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 148 об., 149об.]. Как известно, часто инициаторами и вдохновителями просвещения являлись бурятские тайши [Чимитдоржиев 1993: 112]. Пример Г. П. Баторова тому подтверждение.

Выполнив это поручение, в ответном письме помощник старосты первого рода Т. Баргуев прислал список детей. Среди них упоминались: Багаев Илья, Бадмаев Бата, Банаев Болсуна, Баргуев Ошор, Батуев Абаши, Баторов Константин, Баторов Петр, Борхоев Бардуна, Полтухов Барта, Самсонов Савва, Самсонов Сунду, Сергеев Сампил и др. Всего в нем числилось 35 детей от 7 до 16 лет [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 168].

В 1864 г. для содержания училища со всех родов проводился сбор по 10 коп. с десятины. Например, первый хонгодорский род имел в наличии 1517 $\frac{1}{2}$ десятин земли, с него запрашивалась сумма 151 руб. 75 коп., со второго хонгодорского рода (1227 десятин) – 122 руб. 70 коп., с почетных граждан (101 десятина) – 10 руб. 10 коп. и т. д. Все собранные средства сдавались казначею училища [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 227].

Училище открылось 1 октября 1865 г. в Хигинском улусе. Учитель Л. Муромов обратился в Аларскую думу с просьбой прислать учеников. «Покорнейше прошу Думу к 1 ноября с. г. от каждого рода по мальчику для обучения в училище или же тех мальчиков, которые изъявили желание учиться в училище ..., а в случае же если Дума не будет заботиться об увеличении числа учеников, то мною будет доведено до сведения высшего начальства. Учитель Леонид Муромов» [ЦВРК. ОАФ. Д. 451. Л. 250]. Циркуляр Думы был разослан всем родам [ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 451. Л. 250–251].

Благотворительная деятельность была типичной и характерной в этот период. Строительство и открытие училищ – заслуга бурятского общества [Битуев 1986: 12]. В контексте рестриктивной политики в сфере просвещения школы появлялись и существовали благодаря инициативе и благотворительности людей. Организация училищ требовала терпения, так как сопровождалась чиновничьей и канцелярской рутинной. Без совместных дружных усилий и больших материальных и финансовых расходов их открытие было невозможно. Бурятский этнос, позиционируя себя как часть российского социума, на протяжении XIX в. постепенно входил в процесс модернизации, стремясь сделать все возможное, чтобы увеличить количество образованных людей в своей среде. В целях адаптации к переменам, соответствия современным реалиям нужно было как минимум владеть элементарной грамотой, в том числе и русской. Приходские училища были одним из факторов интеграции бурят в российское культурное пространство. Эти причины стимулировали и мотивировали их к созданию учебных заведений.

Статья выполнена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-3).

Источник

ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Оп. 1 Д. 451. 251 л.

Литература

Андреев В. И. Бурят-Монгольской школе 150 лет (отд. отт. из Зап. Бурят-Монгольского НИИ культуры, вып. XIX) / Бурят-Монг. НИИК. Улан-Удэ, 1955. С. 71–90.

Битуев В. П. История школы Усть-Ордынского Бурятского автономного округа / БИОН БФ СО АН СССР. Улан-Удэ: Бурятск. кн. изд-во, 1986. 176 с.

История Аларской Степной думы в документах Государственного архива Республики Бурятия (1824–1889 гг.): сб. документов, перечень документов / ИМБТ СО РАН, Управление по делам архивов РБ, ГАРБ; науч. ред. Б. В. Базаров, авт.-сост. Б. Ц. Жалсанова, Л. В., Курас. Иркутск: Изд-во «Оттиск», 2015. 352 с.

История Бурятии. В 3 т. Т. II. XVII – начало XX в. / Прв-во РБ, ИМБТ СО РАН. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2011. 624 с.: ил.

Чимитдоржиев Ш. Б. Старомонгольская письменность и бурятские школы (XVII – XX вв.) // История и культура народов Центральной Азии. Источниковедение: Сб. ст. / БИОН БНЦ СО РАН. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1993. С. 107–114.

Source

TsVRK IMBT SO RAN. OAF. D. 451. 295 l. (In Russ.)

References

Andreev V. I. Buryat-Mongolskoy shkole 150 let (otd. ott. iz Zap. Buryat-Mongolskogo NII kultury, vyp. XIX) / Buryat-Mong. NIIK. (= The Buryat-Mongolian school is 150 years old). Ulan-Ude, 1955. P. 71–90. (In Russ.)

Bituev V. P. Istoriya Ust-Ordynskogo Buryatskogo avtonomnogo okruga / BION BF SO AN SSSR (= History of the school in the Ust-Orda Buryat Autonomous Okrug). Ulan-Ude: Buryatsk kn. izd-vo, 1986. 176 p. (In Russ.)

Istoriya Alarskoy Stepnoy dumy v dokumentakh Gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Buryatiya (1824 – 1889 gg.): [sb. dokumentov, perechen dokumentov / IMBT SO RAN, Upravlenie po delam arkhivov RB, GARB; nauch. red. B. V. Bazarov, avt.-sost. B. Ts. Zhalsanova, L. V. Kuras (= The history of the Alar Steppe Duma in the documents of the State Archive of the Republic of Buryatia (1824–1889)). Irkutsk: Izd-vo “Ottisk”, 2015. 352 p. (In Russ.)

Istoriya Buryatii. V 3 t. – T. II. XVII – nachalo XX v. / Prav-vo RB, IMBT SO RAN (= History of Buryatia. In 3 vol. Vol. II. XVII – early XXth century). Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2011. 624 p.: il. (In Russ.)

Chimitdorzhiev Sh. B. Staromogolskaya pismennost i buryatskie shkoly (XVII – XX vv.) (= Old Mongolian writing and Buryat schools (XVII – XX centuries). In: Istoriya i kultura narodov Tsentralnoy Azii. Istochnikovedenie. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 1993. P. 107–114. (In Russ.)

С. Байгалсайхан, Д. Бадрангуй

Ордос дахь Саган сэцэний “Эрдэнийн товч”-ийн судалгаа Изучение «Эрдэнийн тобчи» Саган-сэцэна в Ордосе

Аннотация. В статье рассмотрено известное сочинение Саган-сэцэна «Эрдэнийн Тобчи» (Драгоценное сказание), составленное в 1662 г. Несмотря на давний интерес к данному памятнику, он заслуживает дальнейшего глубокого изучения. Примечательно, что 28 апреля 2018 г. в Национальный реестр редких и ценных документов Китайской Народной Республики был включен печатный экземпляр «Эрдэнийн Тобчи» (№ 02333), обнаруженный в Эрин Толгой (также известный как «Ксилограф Алаг Сулдэ»). В статье рассмотрена краткая биография автора, источники и причины, побудившие к написанию исторического труда, а также история изучения.

Ключевые слова: Саган-сэцэн, история монголов, Ордос, А. Мостэрт, Ринчин-джонон.

S. Baigalsaikhan, D. Badrangui

Research on Saghang Sechen's "Jeweled Summary" (Erdeniin tobchi) in Ordos

Annotation. We have purposed to research and indicate that future research on the "Jeweled Summary" will deepen, and some crucial research areas related to the "Jeweled Summary" can be further advanced and developed. Notably, on April 28, 2018, the block print of the "Jeweled Summary" found in the Shrine of All Wisdom's Ereen Tolgoi (also known as "Alag Sulde block print") was included in the People's Republic of China's National Register of Rare and Valuable Documents (Number 02333) by the State Administration of Cultural Heritage. This inclusion provides concrete evidence that future research of Saghang Sechen's "Jeweled Summary" will be undoubtedly strengthened.

Keywords: Saghang Sechen, Jeweled Summary, Ordos, A. Mostaert, Rinchin Jonon.

Нэг. Саган сэцэн хун тайжсийн үйл ажиллагаа.

Саган сэцэн хун тайж 1604 оны хөх луу жил, Дундад Ард Улсын Өвөр Монголын өөртөө засах орны Ордос хотын Үүшин хошууны сүлд

сумны шар усан гол (Сухайн гол)-ын урьд их шаврын цайдмын Манруг булаг, эдүгээн рашаан тохойн зах дахь “Хотол төгссөн төв болох хамгийн мэдэгчийн бошгийг үзүүлсэн их шавар”-ын баруун дэнж дэх язгууртан бат дархан хун тайжийн гэрт мэндэлжээ. Саган эцэн бол Батмөнх даян хааны гуравдугаар хөвгүүн Барсболдын отгон хүү Гүнбилиг жононы хойчис, Чингис хааны хорин хоёрдугаар үеийн ач нь билээ.

Хутагт Саган эцэн хун тайж нь түмэн засагт хааны төрийн таван товчийн нэг байж, Монголын төв орон зургаан түмний бүх талын хамааралтад оролцож байв. Түүний ууган хөвгүүн Өлзий элдэч дархан Ойрадыг дайлсан дайлалдаанд эрэлхэг баатарлагаар байлдсанаас Баатар эцэн хун тайж цол олж засаг захиргаанд оролцож байв. Түүний ууган хөвгүүн арван гуравтай байхдаа жононгийн тайж Мин улсыг дайлан Яргай хотод Лин улсын цэрэгтэй байлдаж, Дархан баатар цол хүртэж арван тавтайдаа өмнөд хилийг сахин хамгаалах цэрэгт байж Баатар эцэн хун тайж хэмээх цол хүртэж засгийн хэрэгт оролцож байжээ. Түүний ууган хөвгүүн Саган ийм удамтай гэрт төрсөн, бага наснаасаа бичиг цэрэг буюу шашны нөхцөлтэй орчин тойронд өсөж бойжжээ. Хутагт Сэцэн хун тайж болон гуравдугаар төрийн далай лам Содномжамцын тордлогоор Шагжамуни бурхны хөргийг суух гэрээс ёсоор Бошигт жононгийн зарлигаар 1607 оноос эхлэн сууж 1613 онд төгсөв. Энэхүү Шагжамунийн ёслолыг нисгэх ёслол дээр Майдар хутагтаас “Цогт Очирсадын авшиг”-ийг номлосонд есөн настай Саган эцэн авшиг авчээ. Тэр арван нэгэн настайдаа “Зургаан улсын хаадын дотор шашин төрийг эрхэлсэн хүний үр”-ийн хувиар элэнц өвгийнхөө “Сэцэн хун тайж” хэмээх цолыг залгамжилж сүүлээр нь Ринчин жонон сууринаа суух үрд “Эртний ёст хүний үр” болохын хувиар зэрэг хэргэмийг нь уншин нийтлэх хүнд алдрыг хүртэв. Арван долоон насанд нь (1621 он) Лигдэн хутагт хаанаар түшмэдийн зэрэг хайрлаж Ордос түмний бошигт жононг хавсран засаг байгуулав. Арван наймтайдаа Ордос түмний гурван төлөөлөгчийн нэг болж, түмэн түмэн лүгээ засгийн хэрэг зөвлөхөд оролцсон байв. Лигдэн хаан Айшин гүрний нэхэмжлэлээс зайлж, Ордос нутгаар өнгөрөн Баргад явах үед Саган эцэн Ринчин жононтой Лигдэн хааны цэрэгт оролцжээ. Умард Монголын төр мөхөх болсон үед Саган эцэн хун тайж хязгаарын хуугийн гол хэмээх газар цахарын гурван сайд ээлт баатар хиа, дархан хиа, Линси элдэч баатар нартай хамтарч, үргэлжлэн манжийн цэрэгтэй цусан байлдаан хийж байв. Саган эцэн Ордосын эрх мэдэл найман

цагаан ордныг хамгаалахын төлөө, Ринчин жононг дагуулж төв Тайзүн хун тайж болон нэгэн бүлэг цахарын ноёд ба цэргийн хамт 1634 оны таван сарын шинийн гуравны өлзийт сайн өдөр Богдоос Чингис хааны найман цагаан ордныг авч их шавар дахь өөрийн их ордондоо суув. 1635 онд Ринчин жонон манжид буугаад өгч төрөө жаяг тангийн өндөр тушаалыг хүлээж авсны дараа Саган сэцэн Манжийг дагасангүй. 1649 оны эхээс 1652 оны хооронд болсон Манж Чинг эсэргүүцсэн Ордосын их Жамц, Дорж нарын урвалдааныг дэмжиж мөхсөн төрөө бодож Монгол угсаатнаа аварснаар дэмжиж байв. Ийнхүү Саган сэцэн нь сул ард болон гэртээ сууж гэрийн шүтээн “Банчин сүм”-ийг байгуулж банчин Богдын алтан хөргийг залан авчирч босгожээ. 1662 оноос “Хаадын үндэсний эрдэнийн товч” даруй “Эрдэнийн товч”-оо үүсгэн бичжээ. Саган сэцэн хун тайж тэнгэрт хальсны хойно түүний ганц хөвгүүн Чойржамц болон харьяат албат ардууд тайж эцгийн гэрээс ёсоор их бодонгийн цайдамаас баруун хойно байгаа хоёр шашны бага шашин гэх газарт нь хүндэтгэн оршуулав. Саган сэцэнийг нас нөхөцсөнөөс аваад түүний хөвгүүн Чойржамцаас эхлэн үе дамжсан харьяаны тайж харц нар гэрийн шүтээн “Банчин сүм” ба Саган сэцэний онгоныг үе улиран хамгаалж нандигнан тайж тахисаар эдүгээд хүрчээ.

Хоёр. Саган сэцэн хун тайж “Эрдэнийн товч”-ийн гарал, агуулга.

Саган сэцэн хун тайж “Эрдэнийн товч”-оо 1662 оны 7-р сарын 16-ны өдөр төгсгөсөн боловч Монголын түүхийн бичлэгээ 1634 онд Лигдэн хааны эцэс болсноор зохиолын төгсгөл болгожээ. Энэ нь 1636 онд баруун гурван түмний Ринчин жонон манжид бууж өгснөө 1636 онд Өвөр Монголын ван гүн нар чуулган болж манжийн хун тайжийг Монголын хаанаас өргөсөн зэрэг түүхийн гутамшигт хэргүүдийг бичихээс ичингүйрэн зоригт зайлсхийж дугуйгаар эсэргүүцсэн явдал болох нь илэрхий буй. Ийм учраас манж чин улсын Энх-Амгалан хаанаа тэнгэр тэтгэгч хааны үед “Эрдэнийн товч”-д нэмэлт хасалт, засалт өөрчлөлт ихэд байсан юм. Ингээд “Эрдэнийн товч” нь: 1) “Тэнгэрээс заяаж үүдсэн хаадын алтан ураг, цагаан түүх нарт тууж болой”; 2) “Энэтхэг, Төвөд, Монгол 3 улсын хаадын тууж”; 3) “Энэтхэг, Төвөд, Монголын цагаан түүх нэрт тууж”; 4) “Хааны шар дэвтэр”; 5; “Монгол хаадын тууж”; 6) “Саган сэцэний найруулсан чадагчийн цадиг Юан улсын мэдсэн төрийн хөх судар”; 7) “Саган сэцэний сэтгэлийн цэнгэл”; 8) “Монгол язгуурын түүх”; 9) “Өгэдү эрдэнийн эрх”; 10) “Монголын урсгал бичиг”; 11) “Тэнгэрийн заяагаар үүдсэн хаадын алтан ургийн цагаан түүх нэрт эрдэнийн товч”; 12) “Чадагчийн цадиг,

Чингис хааны шаштир” зэрэг олон нэрээр улирсан бөгөөд сүүлдэж ирээд сая Саган сэцэний өөрийн бичсэн “Хаадын үндэсний эрдэнийн товч” буюу товчлоод “Эрдэнийн товч” хэмээх нэртэй тогтворжжээ. “Эрдэнийн товч” нь уулдаа зөвхөн тайж ноёд хийгээд ястан, боржигон овогтны дотор дэлгэрч байсан ном судар юм. Ордост тайж ноёд нар жил бүр нэг удаа “Эрдэнийн товч”-ийн номд суух хуралтай байж, тайж нар заавал энэ хуралд оролцож номд сууж сонсож болохоос биш харц ард огт орж болдоггүй тогтоол журамтай бөгөөд үүнийг тусгай хүнээр мануулж чанга сахиж байдаг уламжлалтай байжээ. Эрдэнийн товч нь зохиогчийн нэр, зохиогдсон цаг үе, зохиогдсон газар орон, дэвтэрлэгдсэн он сар өдөр тодорхой Монголын тулгуур бичгийн нэг билээ. Тэр нь магтаал шүлгээр эхэлж сургаал шүлгээр төгсдөг. “Эрдэнийн товч”-д Монголын нууц товчоонд бичигдсэн Монголын эртний домог, уран зохиол, шүлэг байхаас гадна бас өөрийн онцлог бүхий Аргусан хуурчийн домог, Чингис Хавт Хасарын зөрчлийн тухай холбогдсон шүлэг. Тогоонтөмөр хааны гэмшил шүлэг, Мандухай сэцэн хатны домгоо бас эртний ардын аман зохиолын хэлбэрийн шүлгүүдээс гадна бичгийн хүний шүлэг “Эрдэнийн товч”-ийн төгсгөл шүлэг зэрэг байдаг билээ. Саган сэцэн хун тайжийн энэхүү “Эрдэнийн товч” бичигдсэний дараах зуугаад жилийн үест манж чингийн тэнгэр тэтгэгч хааны чухалчлан хүндэтгэснээр улсын дотоод гадаадад ихээр хуулбарлан тараагдаж, өргөнөөр дэлгэрчээ. “Тэнгэр тэтгэгч хааны магад хууль”-аас үзвэл 1766 онд тэнгэр тэтгэгч хаан “Юань улсын хиагул (хиад) овог хэрхэн ирснийг ихэд сонирхож, халхын чин вангаас Чингүнжав Асагухулар нь Чингүнжав энэ “Эрдэнийн товч” хэмээх судрыг түүнд танилцуулж нэг хувь болгон бичиж хаанд өргөжээ. Тэнгэр тэтгэгч хаан даруй зарлиг буулган тус бичгийг анги урьд манж хэлэнд орчуулж дараа нь хааны зарлигаар 1677 онд хятадчилжээ. Манж, хятад орчуулга нь гар хуулбараас ангид бас эү яан диан харшид барлагдсан байв. Нэн чухал нь энэ бичиг хааны зарлигаар тогтоогдсон зүйл тул “Си ку чүнь шу” (四库全书) хэмээх номд найруулж, найруулагч сайдаас бас 1000 гаруй хятад үсгийн товчлол бичсэн байна. Монголын нууц товчоог “Си ку чүнь шу” (四库全书) хэмээх номд оруулсангүйгээр үл баран үлдээмэл гарчгуудад ч хураан авсангүй юм. Үүнээс аваад “Эрдэнийн товч” нь бүх дэлхийн монгол түүх судлаачдад мэдрэгдсэн бөгөөд хүндэтгэн хэрэглэгдэн судлагдсаар байна. Үүнээс хойшид бас олонтоо бараар хэвлэгдсэн бөгөөд, тайлбар зэрэг бас

хятадын “Гүө шүэ вэнь ку” (国学文库) гэдэг цуврал бичгийн хорин долдугаар эмхэтгэлд оруулан хэвлэсэн байна. Түүнчлэн “Жиа зен” бар хэвлэлд мөн оржээ. Эдгээр нь бүгд хятад бичигт тусгай хэвлэлээр орсон нь Монголын түүх судрын ховор үзэгдэл юм. “Эрдэнийн товч”-ийн агуулгын талаас дурдвал: 1) “Сав ертөнц”-ийн бүрэлдэн тогтсон тухай; 2) Энэтхэг Төвөдийн хаад удам нэгтэй болох ба Энэтхэг Төвөдөд бурхны шашин дэлгэрсэн тухай; 3) Энэтхэгийн хаадын удам болох Төвөдийн алтан ширээт (Шиндэлт) хааны отгон хөвгүүн Гомбын газар (ар газар) саатан ирж Гоо марал нэрт бүсгүй авч тэндээс гэргийтэй хамт тэнгис далайг гэтлэн дорно зүг зорчиж Байгаль мөрний хязгаар, дахин Бурхан халдун ууланд хүрч тэндэхийн веи ди хэмээх Монгол улсын ноён суугаад, Монголын хаадын дээдэс нь болсон тухай; 4) Бөртэ чоноос Есүхэй баатар хүртэлх цаг хугацаан дахь Чингис хааны дээдсийн үе залгамж ба үйл явдлын тухай; 5) Чингис хааны нэг насны үйл явдал, түүний дүү нар ба хөвгүүд, шадар сайдын тухай; 6) Хубилай сэцэн хаанаас Тогоонтөмөр хаан хүртэлх үеийн үйл явдал ба бурхан шашны дэлгэрсэн тухай; 7) Тогоонтөмөр хаан их гүрний төрөө алдсанаас аваад Батмөнх даян хаан хүртэлх үеийн бага хаадын түүхийн тухай; 8) Батмөнх даян хаанаас Лигдэн хутагт хаан хүртэлх үеийн түүхэн үйл явдлын тухай. Үүнд түшмэдийн алтан хааны үйл явдал, халх, харчин, цахарт шарын шашин дэлгэрсэн тухай дэлгэрэнгүй өгүүлжээ; 9) Хутагт сэцэн хун тайжийн түүх болон Монгол оронд бурхан шашныг дэлгэрүүлсэн тухай; 10) Манжийн засагч хаан Дундад гүрнийг нэгтгэснээс Энх-Амгалан хаан хүртэлх үеийн тухай; 11) Шүлэглэлийн оршил Ум сайн амгалантай болтугай.

Гурав. “Эрдэнийн товч”-ийн судлал.

Уг зохиолын төгсгөлийн шүлэгтээ өөрийн нэг насны үйл явдал ба мэдсэн сурсныхаа тухай тодорхой өгүүлж, энэхүү зохиол бүтээлээ туурвиж бичсэн байна. “Эрдэнийн товч”-ийг “Монголын нууц товчоо”-ны арга барилаар бичиж, түүхт явдлыг уран домог, уран санаа, уран шүлгээр дүрслэн илтгэсэн тул арвандолдугаар зууны Монгол түүхэн зохиолуудын тэргүүнд орох юм. Иймээс Сэцэн хун тайж бол Монголын түүхнээ алдартай гурван товчийн нэг болох “Эрдэнийн товч”-ийг бичсэн Монгол соёлын том зүтгэлтэн болох бөгөөд Саган сэцэний “Эрдэнийн товч”-ийн төгсгөл шүлэглэл болов. Тэр “Эрдэнийн товч”-оо бичихдээ олон арван түүхийн ном судрыг эргүүлэн шинжиж, нарийн нягт судлан эмхэтгэж найруулан бичсэн байдаг. Түүний эш татаж ашигласан номуудыг шинжиж үзвэл: 1) Утгат чухал хэрэглэгч хэмээх

судар; 2) Гайхамшигт үзэгдэхүй цэцгийн цоморлог нарт шастир; 3) Чанар шалтгаан үндэснийг ухуулагч улаан дэвтэр; 4) Шарав хутагтын зохиосон “Хаадын үндэсний тууж”; 5) Эрдэмтний сэтгэлийг гийгүүлэгч цэцэрлэг хэмээх Хятадын шастир; 6) Эрхэм дээд Хубилай хааны байгуулсан номын цагаан түүх (Арван буянт номын цагаан түүх) Хутагт сэцэний эмхэтгэн найруулсан; 7) “Эртний Монголын хаадын үндэсний их шар тууж” зэрэг номуудыг үндэслэн, өөрийн замнал, ахуй байдлыг уялдуулан байж зохиосон түүхийн үнэт зохиол бүтээл болох юм. Саган цэцэн хунтайж олон арван шавь нартай байсан тул “Хаадын үндсэн эртний товч” -оо хорин есөн жил бичиглэж төгсмөгц Ордосын он тооллын таван сарын шинийн хоёрон “Луу толгойгоо эргэх” их өлзийт сайн өдрийг сонгож бичиж эхлэн, Ордосын есөн сарын хорин хоёр (1662.3.30-1662.7.16)-ны өдөр хүртэл шавь нараа дагуулан бичүүлж, зуун найман дэвтэр болгон тарааж, Монголын боржигон тайж ноёдын жил бүр унших ёстой ном болсон, алтан урагтны тоонд түргэн тархсан байна.

Дөрөв. Саган сэцэний судалгаа ба түүний эрдэнийн товч”-ийн түүх соёлын ул мөр.

Саган сэцэн хунтайж арван долдугаар зууны дундуур төрөлх монгол хэлээрээ монгол үндэстний он дараалсан түүх болох “Хаадын үндэсний эрдэнийн товч”-ийг бичиж үлдээн, дэлхий дахины монголч судлаач нарын монгол үндэстний овог угсаа, утга зохиол, үг хэл үсэг бичиг, зан дадал, цэрэг дайн, нийгэм ахуй, аж амьдралыг судлаж шинжлэх гол тулгуур ном судар болсон юм. Түүнийг “Эртний товч”-ыг алтан урагт нь уншин уламжлахаар үл барам бусад дэлхийн улс үндэстний монголч эрдэмтдээс олон хүн судалж байсны дотроос А. Мостарт (1902–1962)-аас эхлэж түүний бичсэн “Эртний товч”-оос эхлэж тэмдэглэвэл зүйтэй байна. А. Мостарт бол цорын ганц Саган сэцэний төрсөн нутагт удаан жил сууж нэгдүгээр гар материал бүхий судалгаа тэмдэглэл хийсэн дэлхийн монголч эрдэмтэн билээ. А. Мостарт тээр зууны тавиад оны үед Харвардын Их сургуульд хэвлүүлсэн таван ном: 1) “Алтан товч” – 1952 онд Монгол улсын 1927 онд хэвлүүлснийг Харвард их сургуульд хэвлүүлсэн байна. “Эртний хаадын үндэслэсэн төр ёсны зохиолыг товчилсон алтан товч хэмээх оршвой” - тэргүүн дэвтэр; 2) Франц хэлний “Эртний товч”-ын удиртгал; 3) Цогтой багш гэгчийн хулсан үзгээр хуулан бичсэн 136 нүүр бүхий судрын хэлбэртэй “Эртний товч” хэмээх гарчигтай эх. А. Мостарт Дугаржав тайжийн хадгалж байсан энэ эхийг 1910 онд сурвалжлан олж түр хугацаагаар гуйн авч Отог

хошууны нэгэн монгол хүнийг хөлслөн өөрөө дуудан өгч, тэрээр уг эхийг бараг арван наймдугаар зууны үед бичсэн эх гэж үзсэн байна; 4) “Эзэн богд Чингис хааны шар тууж оршивой” хэмээх гарчигтай, эрдэмтний өөрийнх нь тодорхойлсноор бийрээр, орчин үеийн уран бичлэгийн хэлбэрээр хоёр дэвтэр нийт 148 нүүр бүхий судрын хэлбэртэй эх. Отог хошууны мэйрэн зангийн хадгалсан энэ эхийг Бадралт төрийн арван долдугаар онд тайж Ренчиндорж хуулан бичсэн ажээ. Үүнийг А. Мостарт Отог хошууны Төвдэлгэр гэгчээр харгуулан тулгаж, өөрөө тулгаж, хуулагчийн алдаж орхигдуулсныг нөхүүлж оруулаад нийтлүүлжээ; 5) “Хаадын үндэсний эртний товч” нэртэй, бийрээр бичсэн хуулбар эх, үүнийг А. Мостарт 1916 онд Үүшин хошууны тушаалтан, бичгийн хүн хатигин хишигтнээс авч хуулан бичих хүн олдохгүй тул өөрөө хуулан авчээ. Уг эх нь ташаа бичлэг ихэд байсныг эрдэмтэн яг тэр хэвээр нь хуулан авснаа дурдсан байна. Эндээс хол эрт 1829 онд М. Шмидтын Германд хэвлэсэн 520 нүүр бүхий “Зүүн монгол хүний бичиг”, “Эрдэнийн товч”-ийг бас дурдах нь зүйтэй. Үүнээс гадна 1940 оны үеэс Японы монголч эрдэмтэд “Эрдэнийн товч”-ийн тухай судлан хөгжүүлж байсан байна. Японы нэрт монголч эрдэмтэн, “Монголын нууц товчоо”-г судлагч Озавагийн орчуулж судалсан “Эрдэнийн товч” 2008 онд Морикава Тайчио, Кавашима Кобашия (Токио) хэвлэлийн газар. “Эрдэнийн товчийн таван зүйл”, 1940 оны Бүжүка, Токиогийн Бүнкиюугийн хэвлэлийн газрын “Харчин барын эрдэнийн товч”. Яан хай еин, Бүкиюушияан хэвлэлийн газар 2007 оны “Эрдэнийн товч”- Өвөрмонголын Ордос хотын данс эвхмэлийн санд хадгалж бүхий хоёр зүйлийн бар хэвлэл, жишиг шийн 1940 оны манж хятадын харьцуулал “Эрдэнийн товч” зэрэг олон дэвтрүүд байна. Саган сэцэний тухай судалгаа гүнзгийрч түүний бичсэн “Эрдэнийн товч” болон гүн ухааны тухай өгүүлэл зохиол улсын дотоод гадаадад нэлээн дөхөж, “Эрдэнийн товч”-ийн тухай судалгааны ном бичиг өдийн төдий харагдаж байна. Үүнд дээр бүлэгт дурдсан гадаадын эрдэмтдээс гадна улсын дотоод буюу Ордос нутгийн судлаачаас Ордосын Үүшин нутгийн цагаан ястан, хараатан овгийн багшаас Саган сэцэний мэндэлсэн 400 жилийн ойд зориулсан “Саган сэцэний тайлга”-ын ном буюу “Хотол цугласан тансаг амгалант эрдэнийн товч” гэх Саган сэцэний түүх дурсгалын ордныг байгуулж Саган сэцэний нэг насны үйл ажиллагаа жич Саган сэцэний үйлдсэн ном зохиол, эрдэмтэн судлаачдын туурвисан Саган сэцэний тухай зохиол бүтээлийг системтэй хадгалж танилцуулж тавьснаараа дэлхийд

өргүй билээ. Цагаан ястан хараатан овгийн (Лагшин бүрин) багшаас маш урт хугацааг зарцуулж, Саган сэцэний мэндэлсэн дөрвөн зуун жилийн ойд зориулсан “Саган сэцэний тайлга” гэх номоо 1) “Саган сэцэн хун тайжийн тухай”, 2) “Саган сэцэн хун тайжийн тайлга”, 3) “Саган сэцэн хунтайжийн тахилгын ордныг шинэтгэн байгуулсан тухай”, 4) “Саган сэцэн хун тайжийн хойчсын тухай”, 5) “Саган сэцэн хун тайжийн хамаатай хоёр түүхэн зохиол”, 6) “Саган сэцэн хун тайжийн тайлгын ховор номууд” гэх судалгааны зохиолоо нийт зургаан их бүлэгт хуваан 19 хэсэглэл бүлэг хувааж нарийн нягт судлал шинжлэл хийж бичсэн байна. “Хотол чуулсан тансаг амгалант эрдэнийн харш”-д хадгалсан Саган сэцэний “Эрдэнийн товч”-ийн хуулбараар хэвлэл (алаг сүлдийн бар ч бий) ба улсын дотоод гадаадын монголч эрдэмтдийн олон зүйлийн судалгааны бичиг материал зуу гаруй ширхэг дэвтэр хадгалж тавьж байдаг. Үүнээс гадна Ордосын Отог хошууны эртийн эрээн толгой дахь “Бүх билгүүтийн хасан шүтээн”-ээс олдсон Саган сэцэний “Эрдэнийн товч”-ийн олдвор (үүнийгээ алаг сүлдийн бар гэж хэлдэг) Отог нутгийн өмнөд хошууны балгасны баян ус гацааны “Их монгол шил”, Үүшин хошууны сүлд балгасны байх “Бага онгууд шил”, “Шавар сүм”, “Найраг булаг”, Шагша мужийн Тэмээт хотын харьяанд байх “Өнчин сүм”, их бага бүтэн зэрэг газар орон нь бүгд Саган сэцэний судалгааны хүрээ хавьцаанд хамрагдаж байдаг бөгөөд тус, тусдаа газар орны засаглалдаа хамгаалалттай орон оршиж байдаг. Өвөрмонголын их сургуулийн профессор Алтандай багшийн найруулж бичсэн “Монголчуудын цээжин дэх түүх” гэх их бага хоёр онгоны бүтэн газрын тэмдэглэл бүхий мөрдлөг судлалын ном нь ч мөн Саган сэцэнд хамаатай, үнэ өртөгтэй нэгэн бичиг материал юм. Эдгээр ховор чухал судалгаанаас цааш “Эрдэнийн товч” нь манж Чингийн тэнгэр тэтгэгч хааны зарлигаар манжийн хятад хэлэнд орчуулагдаж 1777 онд хятадын “Си ку чүнь шу” (四库全书)-д бүрэн тэмдэглэлтэй оролцсон явдал нь Монголын судалгааны бичиг судрын судалгаанд тун ч ховор үзэгдэл юм.

Дүгнэлт. Дээр дурдсан цухас баримтууд нь “Эрдэнийн товч”-ийн цаашдын судалгааны ажлыг гүнзгийрүүлж, “Эрдэнийн товч”-ийн зарим чухал чухал судалгааны ажлыг урагш ахиулахад хувь нэмэр болж чадна гэж үзэж байна. Ялангуяа Бух билгүүтэйн эрээн толгойн шүтээний гэрээсэн шүтээнээс үлдсэн (алаг сүлдийн бар) “Эрдэнийн товч”-ийн барыг 2018 оны 4-р сарын 28-ны өдөр Бүгд Найрамдах Дундад Ард Улсын төрийн явдлын хорооноос улсын дэсийн ховор үнэт

бичиг баримтын данс эвхмэлд (№ 02333) оролцуулсан тэмдэглэл нь Саган сэцэний “Эрдэнийн товч” -ийн хойшдын судалгааг олон улсын болон бүс нутгийн тэргүүлэх судалгааны ажил болохыг баталсан бодит жишээ болж байна.

Ном зүй

Алтандалай. Монголчуудын цээжин дэх түүх / Үүшин хэл соёлын цуврал (= Сокровенная история монголов). Хөх хот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хорооноос хэвлэв, 2009. 286 х.

Лагшинбүрэн. Саган сэцэний тайлга (= Обряд почитания Саган-Сэцэна). Хөх хот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хорооноос хэвлэв, 2004. 540 х.

Тайчууд Масан, Бадрангуй Э. Шинээр сийрүүлэн тайлбарласан Эрдэнийн товч (= Эрдэнийн тобчи – новое прочтение с комментарием). Хөх хот: Өвөр Монголын сурган хүмүүжлийн хэвлэлийн хороо, 2020. 548 х.

Чармайлт Б. Хутагтай Саган сэцэний онгоны тайлга (= Обряд почитания Хутуктай Саган-Сэцэна). Хөх хот: Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хорооноос хэвлэв, 1999. 116 х.

References

Altandalai. Mongolchuudyn tseezhin dekh tyykh / Yyshin khel soelyn tsuvral (= The History in the Hearts of Mongols). Hohhot: Övөр Mongolyn ardyn khevleliin khoroo, 2009. 286 p. ISBN 978-7-204-09965-812.153.

Lagshinbyren. Sagan setsenii tailga (= The Offering for Saghang Sechen Khungtaij). Hohhot: Övөр Mongolyn ardyn khevleliin khoroo, 2004. 540 p.

Taichuud Masan, Badrangui E. Shineer siiryülen tailbarlasan Erdeniin tovch (= Erdeniin tobchi – Newly Transcribed and Annotated). Hohhot: Övөр Mongolyn surgan khymyyzhliin khevleliin khoroo, 2020. 548 p.

Charmailt B. Khutagtai Sagan setsenii ongoni tailga (= The Offering to the Shrine of Khutugtai Saghang Sechen). Hohhot: Övөр Mongolyn ardyn khevleliin khoroo, 1999. 116 p.

О письмах М. Н. Хангалову (1858–1919) в фондах Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН

Аннотация. В статье дана краткая характеристика и анализ переписки Матвея Николаевича Хангалова (1858–1918) – выдающегося бурятского ученого, этнографа и фольклориста, учителя и просветителя, общественного деятеля, одного из первых исследователей ранней истории, быта, шаманизма, фольклора и культуры бурятского народа с известными учеными, деятелями Русского географического общества и др. Он оставил огромное творческое наследие, большая часть собранных им материалов была опубликована еще при его жизни в нескольких томах (1889, 1890, 1903 гг.) и в отдельных статьях. К 100-летию М. Н. Хангалова учеными Бурятского института общественных наук были изданы в 3-х томах его избранные труды (1958–1960), которые несколько раз переиздавались. Несмотря на то, что большая часть научного наследия М. Н. Хангалова опубликована, во многих архивных коллекциях Иркутска, Санкт-Петербурга, Улан-Удэ хранятся рукописи его статей, фольклорные материалы, полевые отчеты, дневники, документы личного характера, в том числе, его обширная переписка со многими известными российскими и бурятскими учеными и деятелями, которые еще не изучены и не введены в научный оборот. Письма крупнейших ученых-востоковедов, хранящиеся в личном архиве М. Н. Хангалова в Центре восточных рукописей и ксилографов, отражают широту научных интересов М. Н. Хангалова, являются важным источником для изучения не только его жизни и творчества, но и истории, и этнографии бурят, истории науки того периода.

Ключевые слова: Хангалов М. Н., ЦВРК, личный фонд, переписка, Потанин Г. Н., Жамцарано Ц. Ж.

Ts. P. Vanchikova

About letters to M. N. Khangalov (1858–1919) in the funds of the Centre of oriental manuscripts and xylographs of IMBTS RAS

Annotation. In the article a brief description and analysis of the correspondence of Matvey Nikolaevich Khangalov (1858–1918) – an outstanding Buryat scientist, ethnographer and folklorist, teacher and educator, public figure, one of the first researchers of early history, everyday life, shamanism, folklore and culture of the Buryat people with famous scientists, figures of the Russian Geographical Society,

is given. He has left a huge heritage, most of the materials he collected were published during his lifetime in several volumes (1889, 1890, 1903) as well as in separate articles. For the 100th anniversary of M. N. Khangalov, scientists of our institute published in 3 volumes his selected works (1958–1960), which were later reprinted several times. Despite the fact that most of M. N. Khangalov's legacy was published, many archival collections of Irkutsk, St. Petersburg, Ulan-Ude contain manuscripts of his articles, folklore materials, field reports, diaries, personal documents, including his extensive correspondence with many famous Russian and Buryat scientists and figures, have not yet been studied and not put into scientific circulation. The letters of famous orientalists, stored in the personal archive of M. N. Khangalov at the Center of Oriental Manuscripts and Xylographs, reflect the breadth of scientific interests of M. N. Khangalov. They are important sources for studying not only his life and activities, but also the history and ethnography of the Buryats, the history of science of that period.

Keywords: Khangalov M. N., COMX, personal fund, correspondence, Potanin G. N., Zhamtsarano Ts. Zh.

Матвей Николаевич Хангалов (1858–1918) – крупнейший бурятский ученый, этнограф и фольклорист, учитель и просветитель, общественный деятель, один из первых исследователей ранней истории, быта, религиозных верований, фольклора и культуры бурятского народа. Его имя связано с вопросами национально-культурного самосознания бурятского народа, которые актуальны и сейчас в связи с процессами возрождения и развития бурятской культуры, языка, обычаев и верований бурят, сохранения бурятской культуры и формирования условий для приобщения к ней подрастающего поколения, потому изучение его жизни и его творческого наследия становится особенно важным. Для решения этой цели большое значение имеют как опубликованные его труды, так и неопубликованные документальные источники, хранящиеся в разных архивных фондах.

Он был непревзойденным знатоком и собирателем бурятского фольклора, сохранившим для истории и потомков обширнейший корпус памятников самых разных жанров фольклора, начиная от крупных эпических произведений, как Гэсэр, легенды, героические сказания, заканчивая записями песен, мифов, сказок о животных, описаниями шаманских обрядов и поверий и сопровождавших их обрядовых призываний. Ему также принадлежит заслуга собирания сведений о происхождении некоторых бурятских родов, генеалогических родословных многих семей. Наследие М. Н. Хангалова было важным источником для исследований нескольких поколений ученых [Андреев

1961; Залкинд, Хаптаев 1983; Жамбалова 2008, 2010; Михайлова 2008; Маласханова 2012, 2013; Дамбуева 2014; Жукова, Ангархаев 2020].

Его архивные коллекции хранятся в фондах научных и культурных учреждений Санкт-Петербурга, Государственного архива Иркутской области, в Национальном музее истории г. Улан-Удэ, Государственном архиве РБ, в Центре восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ЦВРК ИМБТ СО РАН), в которых имеются его личные архивы [Дамбуева 2014: 190–191]. Большая часть собранных им материалов по этнографии и фольклору была издана еще при его жизни в нескольких томах, а также отдельными статьями в журналах и сборниках [Бурятские сказки 1898; Хангалов 1888; 1890а; 1890б; 1894; 1903]. К 100-летию юбилею М. Н. Хангалова учеными БКНИИ СО РАН (сейчас ИМБТ СО РАН) были напечатаны в 3-х томах его избранные труды, переизданные в 2004 и 2021–2024 гг. [Хангалов 1958–1961; 2004; 2021]. Несмотря на то, что большая часть научного наследия Матвея Николаевича опубликована, во многих архивных коллекциях Иркутска, Санкт-Петербурга, Улан-Удэ хранится еще большое количество неопубликованных рукописей, фольклорных материалов, полевых отчетов, дневников, документов личного характера, в том числе, его обширная переписка со многими известными российскими и бурятскими учеными и деятелями [Дамбуева 2014: 193; Михайлова 2008: 9–20].

Самая крупная коллекция его материалов хранится в личном архиве М. Н. Хангалова в ЦВРК ИМБТ СО РАН (№ 4). Она состоит из 86 дел, включающих документы самого разнообразного содержания: неопубликованные рукописи и копии опубликованных монографий, статей и работ по этнографии, шаманизму, религиозным верованиям, культам, по фольклору, множество документов личного характера, наибольшую ценность из которых представляет обширный комплекс переписки М. Н. Хангалова, большей частью еще не изученный и не введенный в научный оборот. Его обширное эпистолярное наследие, отражающее широту научных интересов М. Н. Хангалова, является важным источником для изучения не только его жизни и творчества, но и истории и этнографии бурят, истории науки того периода.

Его переписка, состоящая из более 200 писем, в основном адресованных М. Н. Хангалову, может быть систематизирована на следующие виды: 1) письма от научных учреждений, 2) письма от коллег, 3)

переписка по общественным вопросам, 4) письма личного характера от родственников, 5) переписка по разным вопросам и 6) копии писем и обращений самого М. Н. Хангалова.

В статье будет приведено предварительное краткое описание и общая характеристика его переписки по первым двум видам, касающейся его научной и собирательской деятельности.

1. Переписка с научными учреждениями

1.1. К этой группе относится его переписка с Восточно-Сибирским отделением Русского географического общества (ВСО РГО), расположенным в г. Иркутске. Сотрудничество с этим учреждением им было начато еще во время его обучения в Иркутской учительской семинарии. Переписка охватывает период с 1888 по 1917 гг., почти вплоть до его кончины. Письма этого вида написаны каллиграфическим почерком, большей частью на фирменных бланках с указанием даты, имени адресата, подписи заверены печатью.

Практически все письма касаются научной деятельности М. Н. Хангалова, как члена Русского географического общества и его Восточно-Сибирского отделения и подписаны известными учеными, исследователями Сибири, бурятского шаманизма, этнографии и фольклора, среди них: Григорий Николаевич Потанин (1835–1920), Дмитрий Александрович Клеменц (1847–1914), Антон Михайлович Станиславский (1876–1905, консерватор и библиотекарь ВСО РГО), Дмитрий Петрович Першин (1860–1936, консерватор), И. И. Серебrenников (1882–1953, председатель ВСО РГО в 1915–1919) и др. Все эти письма разнообразны по содержанию, в них содержатся как благодарности за собранные М. Н. Хангаловым материалы, так и множество специальных вопросов и просьб по сбору тех или иных материалов и предметов по бурятскому шаманизму и этнографии. Большая часть писем этого раздела получена от Г. Н. Потанина и связана с издательскими и редакторскими делам, в которых Г. Н. Потанин обращается со множеством вопросов по бурятским народным обрядам, быту, бытовым терминам и названиям предметов, именам фольклорных персонажей, в них содержатся вопросы об уточнении проведения *зэгтэ-аба*, уточнении описания шаманских обрядов, предметов, полученных для коллекций Иркутского музея РГО, просьба найти улигершина, записать «Гэсэр-хана» и перевести его текст на русский язык и мн. др., а также советы: «Сказку об Абай-Гэсэре, пожалуйста, не отвергайте, не отказывайтесь

от него. Подвигайте ее записывание частями потихоньку. Если окажется, что это новый вариант, неизвестный Европе, открытие его будет Вашей личной заслугой перед наукой и ученые оценят Ваше усердие и будут Вас за него благодарить. Вообще, Гэсэр вещь в высшей степени интересная. ... И что важно, кажется, в бурятском сохранилось больше древности, чем в монгольском...» [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 82. Л. 203]. Более подробно см. ниже.

1.2. Переписка с Русским музеем императора Александра III (ныне Государственный Русский музей), этнографический отдел которого в 1934 г. отделился от него и стал именоваться Русским этнографическим музеем (сейчас Российский этнографический музей), охватывает период с 1903 по 1909 гг. Почти все письма от музея подписаны заведующим этнографическим отделом Д. Клеменцем и носят деловой характер.

Как свидетельствуют письма М. Н. Хангалова и письма, посланные ему, по причине разных жизненных неурядиц и обстоятельств заработная плата, получаемая им за его учительскую деятельность, была настолько мала, что ее едва хватало на проживание и обеспечение семьи. А преподавание отнимало все его время, не говоря уже о том, что он не мог проводить свою деятельность по сбору фольклора, собиранию материалов и коллекций, потому он собирался перейти на более оплачиваемую работу продавца – «сидельца в казенной винной лавке» [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 5. Л. 12]. Его коллеги из Русского музея и Русского географического общества, действительным членом которого М. Н. Хангалов был избран в 1888 г. за свои статьи по этнографии, узнав об этом, поддерживали его финансово, заключив с ним договоры о регулярной оплате его научных работ и приобретении предметов по шаманизму и этнографии бурят. Эти деньги использовались Хангаловым для экспедиций и поездок по многим районам проживания бурят. Так, в письме Д. А. Клеменцу от 17 марта 1908 г. он сообщает о получении денег и что «Теперь только могу собирать материалы, онгоны и шаманские принадлежности в Бильчирском, Улейском, Кохинском ведомствах. ... В этих ведомствах особенно интересных бытовых вещей нет. ... Поеду к Нижнеудинским и Китойским бурятам. Потом поеду по Якутскому тракту. У бурят, живущих по Якутскому тракту, побольше найдется интересных вещей из охотничьего быта» [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 6. Л. 17–18]. Далее после просьбы и вопроса «Подробно напишите, какие вещи и приближи-

тельно по какой цене приобрести», он подробно описывает какие бывают предметы одежды, какая между ними разница и от чего зависит их стоимость, и в зависимости от их цены он может их приобрести, но для этого ему необходимы подробные указания. А после окончания экспедиции он займется составлением «из собранного материала полной программы с указанием местных особенностей: периода звероловства, скотоводства, переходными стадиями и т. д.» [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 6. Л. 17–18].

Письма этой группы касаются вопросов приобретения предметов для музейных коллекций, их описаний и стоимости, а также оплаты трудов М. Н. Хангалова. Содержание писем, уважительное обращение к адресату свидетельствуют о высокой оценке деятельности Матвея Николаевича как ученого и о понимании его роли как собирателя материалов для их коллекций.

2. Из переписки с учеными-коллегами кратко рассмотрены письма Г. Н. Потанина и Ц. Ж. Жамцарано, как наиболее информативные для характеристики жизни и творчества М. Н. Хангалова, воссоздания его полной биографии.

2.1. Из писем по количественному составу и по их значению, как источников, характеризующих значение и деятельность М. Н. Хангалова, наиболее многочисленными являются письма Г. Н. Потанина. Всего их 23 письма, самое раннее из которых относится к 1887 г., а самое позднее – 1902 г. Г. Н. Потанин в своем письме от 19 февраля 1888 г. сообщает о том, что Хангалов избран в члены Географического общества «за заслуги по собиранию сведений» [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 82. Л. 210–211]. Письма Потанина, занимавшего должность «правителя дел» ВСО РГО, связаны, прежде всего, с редакционно-издательскими вопросами. Так, в этом же письме Григорий Николаевич извещает адресата о том, что его статья про зэгэтэ-аба была прочитана публично, а сам текст будет опубликован в 3-м выпуске XIX тома «Известий Русского географического общества». Далее он сообщает о том, что изыскиваются средства на издание собранных М. Н. Хангаловым сказок [Там же]. В письме от 11 марта 1889 г. сообщается об отправке Хангалову оттисков статьи «Зэгэтэ-аба», а также о поступлении денег на издание сказок, которые будут опубликованы отдельным изданием [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 82. Л. 218–219, 224–225]. В письме от 18 декабря того же года говорится о том, «распорядительный комитет ВСОИРГО в заседании 11 декабря 1889 г.

постановил доставить Вам безвозмездно пять экземпляров сборника *“Бурятские сказки и поверья”*» [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 8. Л. 2].

Письма Г. Н. Потанина чрезвычайно информативны и свидетельствуют не только о бережном, серьезном и вдумчивом отношении к материалам М. Н. Хангалова, но также и о его высоком научном профессиональном уровне, о широте и глубине его знаний, об очень внимательном, тщательном и кропотливом прочтении всех посланных Хангаловым материалов и огромном его интересе к ним. В его письмах встречаются неоднократные просьбы к Хангалову записывать как можно полнее и подробнее все обряды, тексты песен, сказки, поговорки и т. д.

Еще одной отличительной чертой его писем является их объем, зачастую доходящий до десятка страниц, и почти в каждом из них содержатся просьбы собирать материалы о существовании всех обрядов и приводить их описания, в них он задает огромное количество вопросов по тексту редактируемых им статей М. Н. Хангалова, с просьбой объяснить те или иные бурятские бытовые, обрядовые, фольклорные термины, так, например, в письме от 24 июля 1902 г. приводится более 20 самых разнообразных вопросов [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 82. Л. 137–140]. Удивительно, что в архиве не сохранились копии или черновиков ответных писем М. Н. Хангалова. Некоторые письма М. Н. Хангалова опубликованы в собрании писем Г. Н. Потанина [Письма Г. Н. Потанина 1992: 55–58].

2.2. Письма Цыбена Жамцарано (1881–1942).

Переписка с Ц. Жамцарано охватывает период с 1902 по 1908 г. В архиве обнаружены письма Ц. Жамцарано от 1906 г., 1 сентября 1908 г., 19 марта, 29 мая 1908 г. Все они связаны со взаимоотношениями Хангалова с Этнографическим отделом Русского музея. Из переписки явствует, что Русский музей постоянно привлекал М. Н. Хангалова в качестве постоянного внештатного сотрудника, ежегодно выделял Матвею Николаевичу определенные суммы на приобретение им этнографических материалов для коллекций Музея (600 р. в год), на оплату командировочных и небольшое вознаграждение (в 1903–1907 гг. по 300 р., с 1908 г. по 400 р.) [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 82. Л. 158, 166–167, 236]. Судя по письмам, Ц. Жамцарано, был посредником между Клеменцем, заведующим Этнографическим отделом Русского музея, и Хангаловым. В письме от 28 марта 1907 г. Ц. Жамцарано убеждал М. Н. Хангалова передать свои рукописи и многочис-

ленные материалы, собиравшиеся им на протяжении многих лет Русскому музею, благодаря чему во многом сохранились бесценные материалы по истории и истории культуры бурят [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 5. Л. 10–14]. Письма Ц. Ж. Жамцарано ясно характеризуют не только заботу о финансовом благополучии М. Н. Хангалова, но и круг научных и общественно-политических вопросов, которые занимали и его, и передовую бурятскую интеллигенцию в первой декаде XX в.

Письма самого М. Н. Хангалова сохранились в копиях писем, посланных Ц. Жамцарано 17.01.1907, 17.12.1907 г. и от «февраля...» (год и день не указаны) [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 5. Л. 8–17]. Хотя их немного, но они дают представление о том, как активно он работал над сбором материалов, какие вопросы его волновали и какие материалы, по каким темам собирал и посылал в Иркутск и Петербург, они позволяют уточнить его отношения с адресатами.

Значение этих ранее не известных писем Ц. Жамцарано заключается в том, что они содержат дополнительные сведения для изучения его биографии и наследия, характеристики взаимоотношений между двумя крупнейшими бурятскими деятелями. Основная заслуга М. Н. Хангалова и Ц. Ж. Жамцарано заключается в их бесценном вкладе в изучение и сохранение памятников бурятского фольклора и культуры.

Заключение. Все письма отличает высокая культура этикета, уважительное обращения к Матвею Николаевичу, также как и ответные письма. Все они свидетельствуют о большом авторитете М. Н. Хангалова среди ученых и демонстрируют высокую оценку его деятельности коллегами. Так, например, Потанин пишет в своем письме от 24 июля 1902 г.: «Вновь собранные Вами сказки преинтересны. Пожалуйста, продолжайте собирать и посылать мне. ... Очень интересный отрывок о Чингисхане записан Вами. Но не рассказывают ли его с какими-нибудь отметками, хотя бы и маленькими? Постарайтесь расспрашивать о Чингис-хане как можно у большего числа рассказчиков» [ЦВРК. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 82. Л. 137–140].

Письма, хранящиеся в ЦВРК ИМБТ СО РАН, свидетельствуют о масштабности личности М. Н. Хангалова как исследователя и человека, они могут стать ценными дополнительными источниками для изучения его биографии, взглядов, планов и научного наследия. Они являются частью общего историко-культурного наследия, требующей бережного хранения, исследования и публикации. Работа с личным архивом М. Н. Хангалова выявила актуальность и назревшую необхо-

димось детального специального изучения, составления и издания каталога его архивов, подготовки к публикации неизданных документов, рукописей, в том числе его переписки. Также предстоит работа по выявлению писем самого М. Н. Хангалова в архивах и музейных коллекциях Санкт-Петербурга, Иркутска, Улан-Удэ.

Статья выполнена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-3).

Источник

ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ. 4. Оп. 1. Д. 5, 6, 8, 82.

Литература

Андреев В. И. Хангалов как учитель и деятель просвещения // Выдающиеся учителя и просветители Бурятии. Улан-Удэ: Иркутский государственный институт иностранных языков, 1961. С. 72–92.

Бурятские сказки и поверья, собранные Н. М. Хангаловым, О. Н. Затопляевым и др. / Записки ВСО ИРГО. Иркутск: Тип. газеты «Восточное обозрение», 1889. Т. I. Вып. 1. 160 с.

Дамбуева И. А. Творческое наследие М. Н. Хангалова в архивных фондах гг. Иркутска и Улан-Удэ // Вест. ИрГТУ. Сер. Гуманитарные науки. Иркутск, 2014. № 1. С. 190–193.

Жамбалова С. Г. Матвей Николаевич Хангалов – этнограф, ученый мирового значения // Хангаловские чтения: материалы межрегиональной научно-практической конференции (24 октября 2008 г.). Усть-Ордынск: б.и., 2008. С. 6–9.

Жамбалова С. Г. О жизни и деятельности М. Н. Хангалова: известные и малоизвестные факты // Этническая история и культурно-бытовые традиции народов Байкальского региона. Иркутск: Оттиск, 2010. С. 6–20.

Жукова Н. Е., Ангархаев Б. Б. Научное наследие Матвея Николаевича Хангалова в трудах ученых Байкальского региона // Вестник Бурятского государственного университета. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. 2020. Вып. 1. С. 43–50.

Залкинд Е. М., Хаптаев П. Т. М. Н. Хангалов. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1983. 116 с.

Маласханова И. А. Научное сотрудничество М. Н. Хангалова с деятелями ВСОРГО // Гуманитарный вектор Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н. Г. Чернышевского. Сер. История. История Забайкалья. Чита, 2012. № 2 (30). С. 148–154.

Маласханова И. А. Вклад М. Н. Хангалова в развитие этнографического отдела Иркутского областного краеведческого музея // Вест. ИрГТУ. Сер. Гуманитарные науки. Иркутск, 2013. № 1. С. 251–258.

Михайлова В. Т. Неопубликованные дневники М. Н. Хангалова, 1902–1915 гг. // Хангаловские чтения: материалы межрегиональной научно-практической конференции (24 октября 2008 г.). Усть-Ордынск: б.и., 2008. С. 9–20.

Письма Г. Н. Потанина. Т. 5 / Сост. А. Г. Грумм-Гржимайло, С. Ф. Коваль, Я. Р. Кошелев, Н. Н. Яновский. Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1992. 272 с.

Хангалов М. Н. Зэгэтэ-аба, облава на зверей у древних бурят. Легенда о прекращении обычая умерщвлять стариков. Иркутск: Тип. газ. «Сибирь», 1888. 26 с. (Отт. «Изв. ВСОРГО». Т. XIX. Вып. 3).

Хангалов М. Н. Предания и поверья унгинских бурят: шаманские поверья инородцев Восточной Сибири // Записки ВСОРГО по этнографии. Иркутск: Тип. К. И. Витковской, 1890а. Т. 2. Вып. 2. С. 17–25.

Хангалов М. Н. Сказания бурят, записанные разными собирателями // Записки ВСОРГО по этнографии. Иркутск: Тип. К. И. Витковской, 1890б. Т. 1. Вып. 2. С. 65–69.

Хангалов М. Н. Юридические обычаи бурят // Этнографическое обозрение. 1894. № 2. С. 100–142.

Хангалов М. Н. Балаганский сборник сказки, поверья и некоторые обряды у северных бурят / Под ред. Г. Н. Потанина; Труды Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Т. 5. Томск: Паровая типо-литография П. И. Макушина, 1903. 289 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений: в 3 т. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во. Т. 1, 1958. 551 с.; Т. 2, 1959. 444 с.; Т. 3, 1961. 421 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений: в 3 т. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2004. Т. 1, 508 с.; Т. II, 312 с.; Т. III, 312 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений в 3 т. Улан-Удэ: НоваПринт, 2021. Т. I, 558 с.; Т. II. Улан-Удэ: Номад, 2024. 352 с.

Sources

TsVRK IMBT SO RAN. LAF. 4. Op. 1. D. 5, 6, 8, 82.

References

Andreev V. I. Khangalov kak uchitel' i deyatel' prosveshcheniya (= Khangalov as a teacher and enlightenment activist). In: Vydayushchiesya uchitelya i prosvetiteli Buryatii. Ulan-Ude: Irkutskii gosudarstvennyi institut inostrannykh yazykov, 1961. P. 72–92. (In Russ.)

Buryatskie skazki i pover'ya, sobrannye N. M. Khangalovym, O. N. Zaptolyaevym i dr. / Zapiski VSO IRGO (= Buryat fairy tales and beliefs collected by

N. M. Khangalov, O. N. Zatoplyayev and others). Irkutsk: Tip. gazety «Vostochnoe obozrenie», 1889. V. I. Issue 1. 160 p. (In Russ.)

Dambueva I. A. Tvorcheskoe nasledie M. N. Khangalova v arkhivnykh fondakh gg. Irkutsk i Ulan-Ude (= The creative heritage of M. N. Khangalov in the archival funds of Irkutsk and Ulan-Ude). In: Vest. IrGTU. Ser. Gumanitarnye nauki. Irkutsk, 2014. No. 1. P. 190–193. (In Russ.)

Zhambalova S. G. Matvei Nikolaevich Khangalov – etnograf, uchenyi mirovogo znacheniya (= Matvey Nikolaevich Khangalov – ethnographer, scientist of world importance). In: Khangalovskie chteniya: materialy mezhregional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii (24 oktyabrya 2008 g.). Ust'-Ordynsk: b.i., 2008. P. 6–9. (In Russ.)

Zhambalova S. G. O zhizni i deyatel'nosti M. N. Khangalova: izvestnye i maloizvestnye fakty (= About the life and work of M. N. Khangalov: well-known and little-known facts). In: Etnicheskaya istoriya i kul'turno-bytovye traditsii narodov Baikal'skogo regiona. Irkutsk: Ottisk, 2010. P. 6–20. (In Russ.)

Zhukova N. E., Angarkhaev B. B. Nauchnoe nasledie Matveya Nikolaevicha Khangalova v trudakh uchenykh Baikal'skogo regiona (= The scientific legacy of Matvey Nikolaevich Khangalov in the works of scientists of the Baikal region). In: Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya Vnutrennei Azii. 2020. No. 1. P. 43–50. (In Russ.)

Zalkind E. M., Khaptaev P. T. M. N. Khangalov. Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1983. 116 p. (In Russ.)

Malaskhanova I. A. Nauchnoe sotrudnichestvo M. N. Khangalova s deyatel'nyami VSORGO (= Scientific cooperation of M. N. Khangalov with the leaders of the East Siberian Branch of the Imperial Russian Geographical Society). In: Gumanitarnyi vektor Zabaikal'skogo gosudarstvennogo gumanitarno-pedagogicheskogo universiteta im. N. G. Chernyshevskogo. Ser. Istoriya. Istoriya Zabaikal'ya. Chita, 2012. No. 2 (30). P. 148–154. (In Russ.)

Malaskhanova I. A. Vklad M. N. Khangalova v razvitie etnograficheskogo otdela Irkutskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeya (= The contribution of M. N. Khangalov to the development of the ethnographic department of the Irkutsk Regional Museum of Local Lore). In: Vest. IrGTU. Ser. Gumanitarnye nauki. Irkutsk, 2013. No. 1. P. 251–258. (In Russ.)

Mikhailova V. T. Neopublikovannye dnevniki M. N. Khangalova, 1902–1915 gg. (= Unpublished diaries of M. N. Khangalov, 1902–1915). In: Khangalovskie chteniya: materialy mezhregional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii (24 oktyabrya 2008 g.). Ust'-Ordynsk: b.i., 2008. P. 9–20. (In Russ.)

Pis'ma G. N. Potanina. T. 5 / Sost. A. G. Grumm-Grzhimailo, S. F. Koval', Ya. R. Koshelev, N. N. Yanovskii (= Letters of G. N. Potanin. Vol. 5). Irkutsk: Izd-vo Irkut. un-ta, 1992. 272 p. (In Russ.)

Khangelov M. N. Zegete-aba, oblava na zveri u drevnikh buryat. Legenda o prekrashchenii obychaya umershchvlyat' starikov (= Zegeta-aba, the raid on the animals of the ancient Buryats. The legend of the prohibition of the custom of killing old people). In: Irkutsk: Tip. gaz. «Sibir'», 1888. 26 p. (Ott. «Izv. VSORGO». V. XIX. Issue 3). (In Russ.)

Khangelov M. N. Predaniya i pover'ya unginskikh buryat: shamanskije pover'ya inorodtsev Vostochnoi Sibiri (= Traditions and beliefs of the Unga Buryats: shamanic beliefs of the natives of Eastern Siberia). In: Zapiski VSORGO po etnografii. Irkutsk: Tip. K. I. Vitkovskoi, 1890a. V. 2. Issue 2. P. 17–25. (In Russ.)

Khangelov M. N. Skazaniya buryat, zapisannye raznymi sobiratelyami (= The legends of the Buryats, recorded by different collectors). In: Zapiski VSORGO po etnografii. Irkutsk: Tip. K. I. Vitkovskoi, 1890b. V. 1. Issue 2. P. 65–69. (In Russ.)

Khangelov M. N. Yuridicheskie obychai buryat (= Legal customs of the Buryats). In: Etnograficheskoe obozrenie. 1894. No. 2. P. 100–142. (In Russ.)

Khangelov M. N. Balaganskii sbornik skazki, pover'ya i nekotorye obryady u severnykh buryat / Pod red. G. N. Potanina; Trudy Vostochno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva. T. 5 (= Balagan collection of fairy tales, beliefs and some rituals among the northern Buryats). Tomsk: Parovaya tipo-litografiya P. I. Makushina, 1903. 289 p. (In Russ.)

Khangelov M. N. Sobranie sochinenii: v 3 t. (= Collected works: in 3 volumes). Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo. V. 1, 1958. 551 p.; V. 2, 1959. 444 p.; V. 3, 1961. 421 p. (In Russ.)

Khangelov M. N. Sobranie sochinenii: v 3 t. (= Collected works: in 3 volumes). Ulan-Ude: Izd-vo OAO «Respublikanskaya tipografiya», 2004. V. 1, 508 p.; V. II, 312 p.; V. III, 312 p. (In Russ.)

Khangelov M. N. Sobranie sochinenii v 3 t. (= Collected works: in 3 volumes). Ulan-Ude: NovaPrint, 2021. V. I, 558 p.; V. II. Ulan-Ude: Nomad, 2024. 352 p. (In Russ.)

УДК 294.321

ББК 60.5

DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-60-69

М. И. Гомбоева

Буддизм Аги: культурно-историческое наследие в контексте методологии «нового регионализма»

Аннотация. Статья посвящена исследованию историко-культурного наследия буддизма Агинского Бурятского округа как стратегического ресурса в парадигме «нового регионализма». На примере философских школ старых дацанов и автохтонных форм религиозности (на материале культа Манджушри в селе Укурик) раскрывается уникальный культурный синтез, сформировавший особую образовательную традицию и локальную идентичность. Культурологический анализ позволяет преодолеть дихотомию между универсальной буддийской ортодоксией и локальной практикой, демонстрируя, что буддизм в регионе представляет собой не просто «импорт» институций, а живой феномен культурного наследия. В работе выявлен потенциал этого наследия для преодоления системных проблем развития сельских территорий. Предложена типология стратегий сохранения сельской буддийской культуры и разработаны концептуальные основы институциональной реконфигурации и межсекторальной координации сохранения культурного наследия. Цель работы – обосновать конвертацию культурных ресурсов в инструменты территориального планирования и социального управления, что обеспечит устойчивое развитие региона через актуализацию его уникального культурного капитала.

Ключевые слова: новый регионализм, буддизм в России, Агинский Бурятский округ, культурный синтез, культ Манджушри, локальная идентичность, управление культурными ресурсами, устойчивое развитие сельских территорий.

М. И. Gomboeva

The Historical and Cultural Heritage of Buddhism in the Aginsky Buryat District of the Trans-Baikal Territory: The Potential of "New Regionalism"

Annotation. The article examines the historical and cultural heritage of Buddhism in the Aginsky Buryat District as a strategic resource within the "new regionalism" paradigm. Using the example of the philosophical schools of old datsans and autochthonous forms of religiosity (based on the cult of Manjushri in the Ukurik tract), the study reveals a unique cultural synthesis that has shaped a distinctive ed-

educational tradition and local identity. Cultural analysis helps to overcome the dichotomy between universal Buddhist orthodoxy and local practice, demonstrating that Buddhism in the region is not merely an "import" of institutions but a living cultural heritage phenomenon. The study identifies the potential of this heritage for addressing systemic problems in rural development. Based on empirical data, a typology of models for preserving rural Buddhist culture (state, integration, institutional) is proposed, and conceptual foundations for a model of institutional reconfiguration and cross-sectoral coordination are developed. The aim is to justify the integration of cultural resource management into territorial planning and social governance tools, ensuring the sustainable development of the region through the actualization of its unique cultural capital.

Keywords: new regionalism, Buddhism in Russia, Aginsky Buryat District, cultural synthesis, Manjushri cult, local identity, cultural resource management, sustainable rural development.

Буддизм на территории России, со времен Бохайского царства и культурно-исторических контактов с доисламскими цивилизациями Средней Азии, насчитывает несколько сотен лет. В своем развитии он претерпевал разные периоды генезиса, развития, контаминации и упадка. Вопросы о своеобразии буддизма России до сих пор актуальны. Например, можно ли говорить и писать о культурном наследии буддийского религиозного образования в дацанах России? Этот вопрос стал предметом обсуждения на одном из круглых столов, организованных Фондом содействия буддийскому образованию и исследованиям.

Так, Г. Корнеев (представитель духовенства Калмыкии на конференции по буддийскому образованию в РУДН, 2022 г.) отстаивал мысль, что нельзя говорить о своеобразии системы буддийского образования в регионах России, поскольку основа монастырского образования базируется на канонической структуре, созданной в дацанах Тибета и заимствованная из старейших университетов буддизма, таких как Наланда. Буддизм ранних дацанов, с историей в несколько сотен лет, расположенных, как правило, в сельской местности, обладает живой традицией, адаптированной к местным условиям и приобретенными уникальными чертами. Основная логическая коллизия – это спор между универсалистским подходом (буддизм как единая, неизменная каноническая система) и партикуляристским/контекстуальным подходом.

Мы предлагаем в данной статье аргументы второго подхода, рассматриваем буддийское образование в дацанах Агинского округа Забайкальского края как культурное, историческое достояние, как наследие, заложившее основу не только религиозного, но и светского образования бурятских регионов России. Результаты исследования данного вопроса представлены в статье Ц. П. Ванчиковой и М. И. Гомбоевой «Философские школы буддийских монастырей Восточного Забайкалья как историко-культурная предпосылка эпохи бурятского просвещения» [2016]. Самобытность буддийского образования, развиваемого в старых дацанах Аги, связана с образом жизни, культивирующим национальную идентичность местных сообществ. И в этом аспекте вопрос приобретает экзистенциальный характер. С культурологической точки зрения, буддизм в локальных традициях, это не просто религиозная традиция, а сложный культурно-антропологический феномен. Его развитие, включая этапы генезиса, расцвета и упадка, является классическим примером культурной динамики, на которую влияют политические, социальные и экономические факторы [Vanchikova 2003: 451–464]. Вопрос о своеобразии российского буддизма является актуальным, так как он напрямую связан с проблемой культурной идентичности народов России, не только бурят, но и калмыков, тувинцев. С точки зрения теории и методологии культурологического знания здесь мы сталкиваемся с классическим противоречием между универсальным и локальным.

Позиция Г. Корнеева – универалистская, религиозно-ортодоксальная. Его точка зрения основана на идее канонической инвариантности. Действительно, ядро буддийского образования, его философская и доктринальная основа, универсально восходят к индийским корням (Наланда) и тибетской канонической традиции. С этой позиции, любое «своеобразие» может быть воспринято как отклонение от канона, как проявление региональной маргиналии. Это взгляд «ортодоксальной позиции», для которой важна чистота передачи учения.

В свою очередь, позиция культурологическая, локально-историческая рассматривает буддийские традиции и буддийское образование не только как религиозный институт, но и как феномен культурного наследия. В данном контексте наследие понимается в двух ключах: материальное наследие (дацаны, их архитектура, библиотеки, художественное убранство) и нематериальное наследие как ключевой аспект.

Раскрывается своеобразие как исторически сложившихся традиций местных философских, медицинских, астрологических школ, так и педагогических систем и методов преподавания, адаптированные к условиям на языке передачи знания во взаимодействии с каноном. В этой связи, социальная роль дацана как центра не только религиозной, но и светской, интеллектуальной жизни региона, неопределима [Ванчикова 2000: 85–101].

На примере формирования практики почитания бодхисаттвы Манджушри можно проследить становление Агинских дацанов как важнейшего института идентичности бурят.

В качестве эмпирической основы исследования использованы широко распространенные среди бурятских сел Хилокского района Забайкальского края устные рассказы «О путешествии в Утайшань», бытующие с конца XVIII в. и по настоящее время. Ремесленные сообщества дарханов на протяжении нескольких столетий сохраняют особую практику почитания бодхисаттвы Манджушри. Примечательно, что данный культ развивался преимущественно в рамках народной религиозности, вне институциональной структуры буддийских монастырей. Яркой иллюстрацией этого служит локальное предание, бытующее в селе Укурик – на родине художника Даши Намдакова. Согласно ему, предки местных жителей на протяжении примерно двухсот лет совершали паломничества, посвященные Манджушри, на гору Утайшань в Китай. Однажды оттуда был привезён барельеф бодхисаттвы, который, в условиях отсутствия дацанов, поместили на многовековой кедр. Это дерево превратилось в почитаемое местное святилище, известное под именем «Норбо Банзад». Отсутствие в регионе крупных дацанов, специализирующихся исключительно на почитании Манджушри (например, Агинский дацан был более известен культом защитника Жамсарана, эманации Очирвани/ Ваджрапани), способствовало сохранению и развитию подобных автохтонных форм культа, интегрированных в природный ландшафт и родовую память [Гомбоев 2020: 385–404].

Култ Манджушри среди дарханов закономерен. Манджушри – покровитель не только мудрости, но и искусства, ремесла, точной работы. Сакрализующий его эпитет «Норбо Банзад» указывает, что мастера ремесленники (дарханы), как носители сакрального знания и навыка, видели в Манджушри своего покровителя.

В условиях отсутствия монастырей, именно ремесленные сообщества, их старейшины и наиболее уважаемые мастера, стали альтернативной духовной элитой, хранителями этого культа. Они были не

только производителями материальных ценностей, но и хранителями локальной буддийской традиции. А паломничество как миф основания легенды о предках, ходивших в Утайшань на протяжении 200 лет, – это не хроника, а мифологема, создающая легитимность. Она связывает крошечный улус XIX в. с центром буддийского мира, обосновывает исключительность их культа («наша танка или барельеф – с самой горы Манджушри!») и создает «генеалогию святости» для всего сообщества и, в частности, для таких фигур, как Даши Намдаков, чье творчество пронизано образами именно этой, «укурикской» традиции. Манджушри же – божество более «личное», связанное с внутренним развитием, мудростью, искусством. Его культ легче существовал в децентрализованной форме: в домашних алтарях, в практиках йогинов, в ремесленных сообществах и артелях. «Эзотеричность» культа и глубокое почитание Манджушри часто связано со сложными практиками и философией Праджня-парамиты, что ближе к личной садхане, чем к массовому монастырскому ритуалу. В народном сознании сложилась та самая дихотомия, подтверждающая наше предыдущее наблюдение: Очирвани/Жамсарана – для официальной, «силовой», защитной функции, а Манджушри – для ума, творчества, «утонченной» сферы (дарханы, частная практика). Феномен Норбо Банзада в Укурике – это «народный дацан» Манджушри, возникший снизу, из потребности конкретного сообщества (дарханов) в своем покровителе. В качестве архетипа мудрого творца культ Манджушри требует самодисциплины, любви к знаниям, терпения, готовности к неочевидным карьерным траекториям, к «инвестициям в долгую перспективу» в преодолении тягот мира, акцентирующего проблемы сегодняшнего дня.

Этот пример доказывает, что буддизм в буддийских регионах России был не просто «импортом» институций, а живым, органичным процессом, в ходе которого буддийские символы и практики укоренялись в культурной почве конкретных сообществ, создавая уникальную и мощную локальную традицию, питающую таких мастеров, как Даши Намдаков, по сей день.

Таким образом, на первый взгляд, незначительные разногласия в восприятии и трактовке показали два разных ракурса зрения: транснациональный религиозный и локальный культурно-исторический. Оба подхода правомерны, но отвечают на разные вопросы и социальные запросы.

Агинские дацаны, как и носители исторической памяти – есть важнейший институт формирования идентичности бурят. Поэтому тезис о том, что буддийское образование в Агинских дацанах является историко-культурным достоянием, заложившим основу интеллектуального потенциала народа, абсолютно корректен с культурологической точки зрения.

Итак, вопрос о своеобразии буддизма России не в изменении канона, а в уникальном культурном синтезе, где универсальная буддийская традиция органично сплелась с культурно-историческим контекстом народов России, сформировав свои особые институты, традиции и формы бытования.

Современный буддизм является важнейшей системообразующей основой образа жизни агинских бурят, сохраняет устойчивость преемственности система ценностей, инкорпорированной в образе жизни, комплементарная для светского и религиозного образования в традиционной культуре. Праксиологическая и этико-морализаторская философии основаны на понимании ценности знания и образования (эрдэм), коллективной ответственности личности перед сообществом и сангхой, ценности Учителя или буддийского лама, как интеллектуального и морального авторитета, интерпретатора и транслятора. Содержание ценностей обладает устойчивым потенциалом развития в среде современной сельской бурятской молодежи [Лига 2024: 24–36].

Целью данной работы является изучение потенциала культурного наследия буддийского образования и буддийской культуры в инновационном развитии сельских территорий буддийских регионов страны. Старые дацаны, монастырские ансамбли и комплексы это Агинский, Цугольский буддийские ансамбли, и восемь хамниганских дацанов. Они расположены в деревнях и сельских поселениях с разной численностью прихода. Возможно, хамниганским дацанам, связанным с раннесредневековым буддизмом бохайской культуры, несколько десятков столетий. Не актуализированные в качестве объектов культурного наследия, все они находятся в разной степени сохранности, но в целом страдают от недостатка финансирования и социального попечения.

Проведённый анализ выявил ряд системных проблем в сфере сохранения культурного наследия, включая институциональную фрагментацию нормативно-правовой базы, краткосрочный характер финансирования и распределения ресурсов, а также низкую вовлечённость мест-

ного населения в процессы сохранения культурного наследия, обусловленную, в том числе, низким уровнем жизни. Многочисленные программы реализуются различными ведомствами: культуры, туризма, строительства и сельского хозяйства при отсутствии должной координации, что приводит к фрагментарному и зачастую декларативному подходу. Инициативы, как правило, предлагаются сверху, что ограничивает участие местных жителей в планировании, управлении и оценке результатов и снижает потенциал для устойчивого соуправления на уровне местных сообществ. Кроме того, текущая модель финансирования в значительной степени зависит от краткосрочных проектов, фестивалей и разовых мероприятий, что создаёт хронический дефицит стабильных инвестиций, цифровой инфраструктуры и квалифицированных кадров и затрудняет реализацию долгосрочной политики в области сохранения и актуализации наследия [Стратегия пространственного развития РФ: 2019].

В фокусе исследования находятся механизмы координации политики сохранения культурного наследия, пространственного развития и территориального планирования, а также формирование социальных платформ для участия местных сообществ в устойчивом развитии культурных индустрий, связанных с наследием. Сохранение сельской культуры рассматривается не только как ключевой элемент буддийской идентичности, но и как важный компонент модернизации системы социального управления на сельских территориях.

На основе актуальных эмпирических данных можно выделить три основные модели сохранения сельской буддийской культуры:

1) Государственная модель, предполагающая частичное восстановление и музеефикацию наследия с использованием административно-политических инструментов, которая характеризуется низкой активностью населения и статичностью охраняемого контента;

2) Интеграционная модель, активирующая традиционные культурные ресурсы через межведомственное и межсекторальное взаимодействие с туризмом, образованием и креативными индустриями, но сопряжённая с рисками коммерциализации и утраты аутентичности;

3) Институциональная модель, основанная на координации между государством, местными сообществами, рынком и научными учреждениями и направленная на устойчивое сохранение наследия через развитие институциональных механизмов.

Данные модели сталкиваются с проблемами реализации и требуют углублённого изучения их адаптивности в институциональной логике

управления. В этой связи важной научной задачей становится поиск механизмов согласования между требованиями модернизации сельских территорий и сохранением культурного наследия, обеспечивающих преемственность традиций.

Теоретическую основу исследования составляют три ключевых подхода:

- теория сохранения культурного наследия, подчёркивающая его роль в поддержании исторической памяти, идентичности и устойчивом социальном развитии и предполагающая комплексную защиту как материальных, так и нематериальных форм наследия, включая передачу локальных знаний, ремёсел и сельских ландшафтов;

- теория сбалансированного городского и сельского развития, восходящая к марксистскому анализу социальной эволюции и акцентирующая необходимость преодоления пространственного и культурного неравенства;

- концепция управления ресурсами в рамках программ развития макрорегионов (таких как Дальний Восток), которая предполагает координацию ресурсов, интегрированное развитие, содействие экологической цивилизации и сохранение культурного разнообразия.

В контексте программ развития Дальнего Востока представляется важным проанализировать возможное влияние мер административного и экономического характера на культурную экологию и институты сохранения сельской культуры [Об объектах культурного наследия: 2024].

Целесообразно описать существующие модели и механизмы современной практики развития сельских территорий, связанных с буддийским культурным наследием, и выявить потенциал для их сохранения и интеграции в процессы модернизации. На этой основе может быть предложена модель институциональной реконфигурации и межсекторальной координации, направленная на обеспечение устойчивости буддийской инфраструктуры.

Задачи развития культурно-ориентированного управления территориями должны быть направлены на интеграцию моделей управления культурными ресурсами в инструменты территориального планирования, градостроительной и природоохранной политики. Это будет способствовать формированию комплексной системы «пространство + культура». На муниципальном уровне и в рамках буддийских общин целесообразно укреплять роль локальных консультационных институ-

тов через создание культурных советов или комитетов, обеспечивающих равноправное участие всех заинтересованных сторон в управлении культурной средой.

Институциональные преобразования держателей наследия, как контента изменений, так и институций, являются основой перехода к более точному и долгосрочному управлению. Важно осуществить классификацию объектов наследия и их ресурсов (материальные, нематериальные, пространственные) и учитывать специфику сообществ (живые деревни и обезлюдненные приграничные территории), чтобы избегать шаблонных решений и обеспечивать реальную культурную преемственность. Необходимо создавать платформы для конвертации историко-культурного контента в образовательные программы, туристические маршруты, мероприятия экологического, этнического и сакрального туризма, продукты креативных индустрий и в повседневную жизнь. Это позволит перевести культурные ресурсы из пассивного состояния в активный ресурс развития.

В целом эффективное развитие наследия старых буддийских дацанов должно опираться на институциональную синергию, расширение прав и возможностей местных сообществ и активное участие граждан. Переход от проектного к системному управлению позволит обеспечить устойчивое культурное возрождение и гармоничную интеграцию наследия в современный контекст.

Источники

Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации: Федеральный закон от 25.06.2002 № 73-ФЗ (ред. от 01.07.2024) // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://pravo.gov.ru> (дата обращения: 20.10.2025).

Стратегия пространственного развития Российской Федерации на период до 2025 года (утв. распоряжением Правительства Российской Федерации от 13.02.2019 № 207-р) // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://static.government.ru/media/files/UVAIqUrT08o60RLLtoKRl0WaU-FaQn4l6.pdf> (дата обращения: 20.10.2025).

Литература

Ванчикова Ц. П. Тибетские и монгольские источники о деятельности первых настоятелей Цугольского дацана // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ, 2000. Вып. 4. С. 85–101.

Ванчикова Ц. П., Гомбоева М. И. Философские школы буддийских монастырей Восточного Забайкалья как историко-культурная предпосылка эпохи

бурятского просвещения // Вестник Забайкальского государственного университета. 2016. № 6 (127). С. 84–92.

Гомбоев Б. Ц. Святые Утайшана как объект изучения культурного наследия // Этнология и антропология. 2020. № 13 (2). С. 385–404.

Лига М. Б. Влияние буддийских институтов на формирование гражданской идентичности населения Забайкальского края / М. Б. Лига, И. А. Щеткина, Е. Ю. Захарова, М. И. Гомбоева // Гуманитарный вектор. 2024. № 1 (19). С. 24–36.

Vanchikova Ts. Rnam Thars of the first abbots of the Buryat Tsugol monastery (= Биографии первых настоятелей бурятского Цугольского дацана) // Archiv Orientalni. 2003. Vol. 71. P. 451–464.

Sources

On Cultural Heritage Objects (Historical and Cultural Monuments) of the Peoples of the Russian Federation: Federal Law of 25.06.2002 No. 73-FZ (as amended on 01.07.2024). URL: <http://pravo.gov.ru> (date of access: 20.10.2025). (In Russ.)

Strategy for Spatial Development of the Russian Federation for the Period through 2025 (approved by Order of the Government of the Russian Federation of 13.02.2019 No. 207-r). URL: <http://static.government.ru/media/files/UVA1qUt08o60RLLtoKRl0WaUFaQn4l6.pdf> (date of access: 20.10.2025). (In Russ.)

References

Vanchikova Ts. P. Tibetskie i mongol'skie istochniki o deyatel'nosti pervykh nastoyatelei Tsugol'skogo datsana (= Tibetan and Mongolian sources on the activities of the first abbots of the Tsugolsky dastan). In: Kul'tura Tsentral'noi Azii: pis'mennye istochniki. Ulan-Ude, 2000. Issue 4. P. 85–101. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P., Gomboeva M. I. Filosofskie shkoly buddiiskikh monastyrei Vostochnogo Zabaikal'ya kak istoriko-kul'turnaya predposylka epokhi buryatskogo prosveshcheniya (= Philosophical schools of Buddhist monasteries of Eastern Transbaikalia as a historical and cultural prerequisite for the era of Buryat enlightenment). In: Vestnik Zabaikal'skogo gosudarstvennogo universiteta. 2016. No. 6 (127). P. 84–92. (In Russ.)

Gomboev B. Ts. Svyatyni Utaishanya kak ob"ekt izucheniya kul'turnogo naslediya (= The shrines of Wutaishan as an object of cultural heritage study). In: // Etnologiya i antropologiya. 2020. No. 13 (2). P. 385–404. (In Russ.)

Лига М. Б. Влияние буддийских институтов на формирование гражданской идентичности населения Забайкальского края / М. Б. Лига, И. А. Щеткина, Е. Ю. Захарова, М. И. Гомбоева (= The influence of Buddhist institutions on the formation of civil identity of the population of the Trans-Baikal Territory). In: Гуманитарный вектор. 2024. No. 1 (19). P. 24–36. (In Russ.)

Vanchikova Ts. Rnam Thars of the first abbots of the Buryat Tsugol monastery. In: Archiv Orientalni. 2003. Vol. 71. P. 451–464. (In Engl.)

Концепция «двух законов» в памятниках бурятской литературы XIX в.

Аннотация. В статье рассматривается понятие «двух законов», впервые постулируемое в монгольском историко-правовом сочинении «Белая история». Отмечается, что это понятие наиболее полно отражается в Ганданском списке «Белой истории», в 2001 г. введенном в научный оборот Ц. П. Ванчиковой. Концепция «двух законов» стала базовой в монгольской дидактической литературе, восходящей к сочинению тибетского ученого монаха Сакья-пандиты Гунга Джалцана «Драгоценная сокровищница благих речений». Характеризуется творчество бурятских литераторов XIX в. – Ринчена Номтоева, создавшего «Ключ чинтамани от двери кладовой» (комментарий к Субхашите), и Э.-Х. Галшиева, автора «Зеркала мудрости». В результате синтеза индо-тибетских и монгольских традиций сложилась оригинальная бурятская дидактическая литература, в которой концепция «двух законов», художественно воплощенная в жанрах «субхашита» и «сургал» играла основополагающую роль.

Ключевые слова: Монголия, Тибет, Два закона, Хубилай-хан, Пагба-лама, Белая история, Субхашита, Ринчен Номтоев, Э.-Х. Галшиев.

D. V. Dashibalova

The concept of the "Two Laws" in the monuments of Buryat literature of the 19th century

Annotation. This article examines the concept of the "Two Laws," first postulated in the Mongolian historical and legal work the "White History" (Čayan teüke). It is noted that this concept is quite fully reflected in the "White History". The Gandan version of which has been introduced into scholarly circulation in 2001 by Ts. Vanchikova. The concept of the "Two Laws" became fundamental in Mongolian didactic literature, dating back to the work of the Tibetan scholar monk Sakya Pandita Gunga Jaltsan, "The Precious Treasury of Good Sayings" (Subhāṣita-ratnanidhi). The works of the 19th century Buryat writers are characterized: Rinchen Nomtoev, who created "The Chintamani Key to the Pantry Door" (a commentary on Subhashita), and E.-Kh. Galshiev, the author of "The Mirror of Wisdom". As a result of the synthesis of Indo-Tibetan and Mongolian traditions, an original Buryat didactic literature has been formed, in which the concept of the "Two Laws",

artistically embodied in the genres of “subhashita” and “surgical”, played a fundamental role.

Keywords: Mongolia, Tibet, the “Two Laws”, Kublai Qan, ‘Phags pa Lama, the “White History”, Subhashita, Rinchen Nomtsoev, E.-Kh. Galshiev.

Когда речь заходит о корнях бурятской литературы, то нельзя забывать о монгольской литературной традиции, которая вплоть до периода массовых переселений бурятских племен на территорию Забайкалья (XVII в.), имевшей уже черты развитой средневековой словесности, включала в себя произведения светского и религиозного характера. Литературные памятники были созданы на основе исконно монгольского фольклора, а также индийских и тибетских заимствований. Со времен правления Чингисхана эта литература обслуживалась единым письменным языком среди монголоязычных народов. Монгольский язык использовался в государственном делопроизводстве, на нем создавались художественные, исторические и научные произведения.

Монголы познакомились с буддизмом во времена правления Хубилай-хана¹, который отдавал предпочтение буддизму как нейтральной и более универсальной религии по сравнению с другими известными ему религиями. Политический прагматизм Хубилай-хана позволил ему уловить универсальный и наднациональный характер буддизма, хорошо соответствующий модели его вселенской императорской власти. Следует отметить, что в пробуддийской политике Хубилай-хана решающую роль сыграл Пагба-лама, знаменитый настоятель тибетского монастыря Сакья. По указу Хубилай-хана была обнародована «Жемчужная грамота», или «Жемчужный эдикт» (по В. Л. Успенскому), согласно которой была введена так называемая концепция «двух законов» («двух принципов», доктрины «двух правил», монг. *qoyar yosun*). Как считает Ш. Бира, «есть основания полагать, что этот указ является самым ранним монгольским документом, заложившим основу «двух принципов» государственной политики монгольского хагана... Глава религии должен был отныне заниматься исключительно духовной деятельностью, не вмешиваясь в светские дела, а хаган за это обеспечивал ему полное благополучие и свободу действий в сфере религии. Так был заключен союз Трона и Алтаря в Монгольской империи [Бира 1978: 86]. Развернутое изложение идеи о «двух законах» содержится в

¹О раннем этапе распространения буддизма на территории Монголии см.: [Ванчикова 2019: 12–15].

историко-правовом сочинении «Белая история» (ᠪᠡᠯᠡᠭᠠ ᠲᠡᠭᠦ᠋ᠭᠡ). Хотя этот памятник и дошел до нас в редакции XVI в., однако, как полагают исследователи, его основное ядро, в том числе и трактовка «двух законов», восходит к XIII в.

Так, в «Белой истории учения о десяти добродетелях» (Arban buyan-tu nom-un ᠪᠡᠯᠡᠭᠠ ᠲᠡᠭᠦ᠋ᠭᠡ neretü sudur oruᠰiba) говорится: «“Белая история учения о десяти добродетелях” – свод правил равного и неуклонного претворения двух законов – была создана при Хубилае Чакравартин-Сэцэн-хане...» [Цендина 2023: 351]. Это выдержка из так называемого Хуххотского списка «Белой истории», опубликованного Лю Чжинсо в переводе А. Д. Цендиной. По мнению Ш. Биры, «наиболее интересным и старинным является Ганданский список», который был издан в 2001 г. Ц. П. Ванчиковой. Полное название сочинения – «Это могущественная и всецельная сутра, называемая Белая история свода правил древних святых» («Erte boydasun yabudal-un uamun-u ᠪᠡᠯᠡᠭᠠ ᠲᠡᠭᠦ᠋ᠭᠡ kemekü yeke erketü kölgen sudur ene bolai»). Критический текст и перевод памятника был осуществлен П. Б. Балданжаповым, исследование, редактирование перевода, составление научного комментария, подготовка текста «Белой истории» принадлежат перу Ц. П. Ванчиковой. Также ею впервые введены в научный оборот два монгольских сочинения, приложенных к Ганданскому списку «Белой истории», это «Шастра, проповеданная хаганом-чакравартином» и «Шастра Орун-га». Оба эти сочинения в структурно-содержательном плане близки к «Белой истории». Учение о «двух законах» в данном списке приписывается последовательно Махасамади – Чингис-хану – Хубилай-хану. О последнем говорится, например, следующее: «Религия Хубилай-хана – это два закона устройства вселенной, [из них] духовное правление [подобно] шелковому узлу, // правление хагана [подобно] золотому ярму» [Балданжапов, Ванчикова 2001: 80].

Во второй половине XVI в. в монгольском обществе наметились признаки политической и культурной активности, которые привели к массовому обращению монголов в буддизм, с одной стороны, и соперничеству между монгольскими лидерами, продвигавшими различные направления тибетского буддизма, с другой. В 1579 г. было завершено строительство первого буддийского монастыря, культурные связи между Монголией и Тибетом укреплялись. Этим контактам способствовал своего рода религиозный и политический союз. На исторической встрече 1578 г. тумэтский Алтан-хан и будущий Далай-лама III

Сонам Гьяцо договорились о создании так называемого соглашения «покровитель и наставник» по образцу, инициированному Хубилай-ханом.

Концепция «двух законов» стала базовой в монгольской дидактической литературе, восходящей, прежде всего, к сочинению тибетского ученого монаха Сакья-пандиты Гунга Джалцана «Драгоценная сокровищница благих речений» (санскр. «Субхашита-ратна-нидхи», монг. «Эрдэнийн сайн субашид»), или кратко «Субхашита». Как указывает А. Д. Цендина, «первый раз монголы перевели ее довольно рано – в XIV в. (перевод Соном-Гара)². Существуют многочисленные переводы ее на монгольский язык более позднего времени, принадлежащие лучшим литераторам Монголии - чахару Чахар-гэбши (1740–1810), уратскому ламе Мэргэн-гэгэну (1717–1766), буряту Ринчину Номтоеву (1821–1907) [Цендина 2013: 76].

Произведения, написанные в жанре субхашиты, – одно из распространенных явлений, характерных для индийской, тибетской, монгольской и бурятской литератур, сформировавшихся в рамках буддийской культуры. Подобные произведения основаны на народных пословицах и афоризмах и часто несут в себе черты мирской мудрости и религиозных предписаний.

Первые этико-дидактические произведения бурятской литературы известны со второй половины XIX в. Поскольку вся духовная жизнь была сосредоточена вокруг буддийских монастырей, единственных центров образования в то время, не будет преувеличением сказать, что первыми бурятскими авторами были буддийские монахи. Талантливые представители бурятского буддийского духовенства, представлявшие влиятельную культурную элиту того времени, создавали свои произведения в рамках комментаторской литературы (монг. *tayilburi*). Автором одного из самых больших комментариев к «Субхашите» является Ринчен Номтоев – литератор, ученый-филолог, просветитель³.

Он назвал его «Ключ чинтамани от двери кладовой», комментарий к «Сокровищнице благих речений Субхашите» (монг. «*sayin nomlal-tu erdeni-yin sang subhaṣita-yin tayilburi sang-un eḡüden-i negegči čintamani-yin tülkigür*). Автор образцом для подражания берет комментарий, составленный Чахар-гэбши на монгольском языке (датируется 1778–

² Название монгольского перевода «*Sayin nomlal erdeni-yin sang subaṣid ke-megdekü ṣastir*».

³ Подробнее см.: [Наследие Ринчена Номтоева ... 2022].

1779 гг.), на что он указывает совершенно прямо, так как название его произведения является парафразом названия комментария его предшественника.

Композиционное построение диктуется структурой самого комментируемого трактата: притчи приводятся в том порядке, в каком расположены соответствующие четверостишия в «Субхашите». В соответствии с трактатом каждый комментарий состоит из девяти глав:

1 глава – распознавание мудрецов (*merged-i taniqu-yin ayımaγ*);

2 глава – распознавание выдающихся людей (*degedü yekes-i taniqu-yin ayımaγ*);

3 глава – распознавание глупцов (*teneg-üd-i šinjilen taniqu-yin ayımaγ*);

4 глава – распознавание глупцов и мудрецов путем сравнения их друг с другом (*sayın maγu qoyar-i selgegülün šinjelekü-yin ayımaγ*);

5 глава – распознавание дурных поступков (*maγu yabudal šinjilen taniqu-yin ayımaγ*);

6 глава – распознавание сущности вещей (*yerü yaγumun-u čuqum γoul-i taniqu-yin ayımaγ*);

7 глава – распознавание непристойного поведения (*jokis ügei-yi taniqu-yin ayımaγ*);

8 глава – распознавание деяний (*üile-yin šinjelekü-yin ayımaγ*);

9 глава – распознавание дхармы (*nom-ıyar yabuqu-yin ayımaγ*).

Говоря об особенностях индивидуального стиля Р. Номтоева, следует заметить, что бурятский автор стремился изменить не столько сюжетно-композиционную структуру текста, сколько его поэтику и стилистику. Отсутствие архаических книжных оборотов, сложных стилистических фигур, живые интонации бурятской разговорной речи делали его произведения доступными, понятными и увлекательными для простых людей.

Одним из произведений, которое должно было отвечать стандартам традиции субхашиты, было дидактическое «Зерцало мудрости» дорамба-ламы Эрдэни-Хайбуна Гальшиева (1855–1915), ширетуя Кудунского дацана Хоринского ведомства. Полное название сочинения «Зерцало мудрости, разъясняющее согласно двум законам, [что следует] принять и [что] отвергнуть («*Qoyar yosun-u abqu uγurqu-yi ögölügči bilig-ün toli kemegdekü oruşıbai*»). Написанное по-тибетски, оно известно в переводе на монгольский язык. В колофоне автор прямо указывает на авторитетный источник: «Следуя за двумя Субхашитами

единственного духовного руководителя наших монголов Сакья-пандиты и прочими шастрами, «Зерцало мудрости, разъясняющее принимаемое и отвергаемое по двум законам», в котором в одно целое собрано все увиденное и исследованное [мною] за долгое время, [я], умеющий читать попугай, рабджамба Агван Лэгшад, написал в бурятском кижингинском дацане северной стороны ради того, чтобы полными смысла словами сделать ясными внешние виды принимаемого и отвергаемого для некоторых мирян этого края...» [Ёндон 2013: 174]. В соответствии с законами жанра, согласно которым религиозная и светская мораль (т.н. «два закона») излагаются отдельно, Э.-Х. Галшиев из восьми глав своего произведения шесть посвятил светской тематике, и только два - религиозной, причем первое место в структуре «Зерцала мудрости» занимают стихи на светские темы, что является необычным для произведения, написанного монахом. Названия глав сочинения⁴: 1. «Как беречь тело и имущество» (стихи 1–137); 2. «О том, как совершенствовать разум» (стихи 138–270); 3. «О том, как действовать бдительно» (стихи 271–408); 4. «О том, как вести себя по отношению к врагам и близким» (стихи 409–537); 5. «Как в действиях предусматривать далекое будущее» (стихи 538–674); 6. «О том, как без хитрости и без вреда другим действовать прямо» (стихи 675–788); 7. «Как в действиях воздерживаться от прегрешений» (стихи 789–860); 8. Творение добродетели (стихи 861–1000).

По мнению Д. Ёндона, «сочинение, несомненно, имеет преемственную связь с нитишастрами и подражаниями им. Об этом свидетельствуют хотя бы такие внешние признаки, как заглавие, принцип расположения материала по главам, назидательный тон и т.д. Но при этом «Зерцало мудрости» резко отличается от остальных сочинений подобного рода. Так, если другие авторы при написании дидактических стихотворений часто и во множестве брали отдельные образы, строки и даже целые строфы у своих предшественников, то у Галшиева нет заимствований. Все четверостишия он сочинил сам, опираясь на свой жизненный опыт» [Ёндон 2013: 11].

Следует упомянуть еще одного автора, Лобсан-Галдан Ринпоче, знаменитого настоятеля бурятского Анинского монастыря. Его труд

⁴ Бурятский и русский перевод «Зерцала мудрости» осуществил Ц.-А. Дугарнимаев, причем в разных изданиях количество стихов варьируется от 979 до 1000.

называется «Ясное зеркало, извлечения из Ламрима о различии между тем, что следует принять, а что отвергнуть» («Bodī mör-ün jerge-eṣe abqu uyurqu-yin ilyal-i tegüji bičigsen todurqai toli kemegdekü oroṣibai»). Труд Лобсан-Галдана Ринпоче знакомит нас с адаптированной интерпретацией буддизма по программе Ламрима в жанре проповеди, поэтому он был написан разговорным языком, чтобы сделать религиозные постулаты доступными для восприятия.

Сочетая проповедование религиозных догматов и житейскую мудрость в своих сочинениях, ее авторы предпринимали попытку внедрить религиозную идеологию в массовое сознание и сформировать ценностные ориентации в общественной/мирской жизни. Бурятские литераторы были высокообразованными людьми, прекрасно владели тибетским языком, поэтому в своих произведениях они использовали ссылки и цитаты из буддийской канонической литературы, работ известных буддийских мастеров, памятников древнеиндийской литературы. В результате синтеза этих традиций сложилась оригинальная бурятская дидактическая литература, в которой концепция «двух законов», художественно воплощенная в жанрах «субхашита» и «сургал» играла основополагающую роль.

Статья выполнена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», проект №121031000263-3).

Литература

“ᠰаγан теүке” – «Белая история» – монгольский историко-правовой памятник XIII–XVI вв. / сост. критического текста и пер. П. Б. Балданжапова; исслед., ред. пер., коммент., подгот. текста к публ., пер. и коммент. к «Шастре хана-чакравартина» и «Шастре Орунга» Ц. П. Ванчиковой. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 200 с.

Белая история учения о десяти добродетелях. Пер. с монг. и примеч. А. Д. Цендиной // Буддийские и добуддийские тексты Монголии (XIII–XIX вв.): антология монгольской мысли. М.: Наука. – Вост. лит., 2023. С. 350–369.

Бира Ш. Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М: Наука, ГРВЛ, 1978. 320 с.

Ванчикова Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри. Иркутск: Изд-во «Оттиск», 2019. 292 с.

Галшиев Э.-Х. Бэлигэй толи: Шүлэгүүд (Зерцало мудрости. Стихи). Улаан-Удэ: Бурядай номой хэблэл, 1993. 352 с.

Ёндон Д. Сказочные сюжеты в памятниках тибетской и монгольской литературы / 20-е изд. Улаанбаатар: Адмон, 2013. 201 с.

Наследие Ринчена Номтоева – выдающегося ученого, литератора, просветителя. Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2022. 236 с.

Цендина А. Д. О дидактической литературе монголов (XIII – середина XX веков) // *Mongolica-XI*: Сборник статей. СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. С. 73–84.

References

“Čayan teüke” – «Belaya istoriya» – mongol'skii istoriko-pravovoi pamyatnik XIII–XVI vv. / sost. kriticheskogo teksta i per. P. B. Baldanzhapova; issled., red. per., komment., podgot. teksta k publ., per. i komment. k «Shastre khana-chakravartina» i «Shastre Orunga» Ts. P. Vanchikovoi (= "Čayan teüke" – "White History" – a Mongolian historical and legal monument of the 13th–16th centuries). Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2001. 200 p. (In Russ.)

Belaya istoriya ucheniya o desyati dobrodetelyakh. Per. s mong. i primech. A. D. Tsendinoi (= The White History of the doctrine of the Ten Virtues. In: *Buddiiskie i dobuddiiskie teksty Mongolii (XIII–XIX vv.): antologiya mongol'skoi mysli*. M.: Nauka. – Vost. lit., 2023. P. 350–369. (In Russ.)

Bira Sh. *Mongol'skaya istoriografiya (XIII–XVII vv.)* (= Mongolian historiography (XIII–XVII centuries). M: Nauka, GRVL, 1978. 320 p. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. *Buddizm v Mongolii: istoriya, dukhovenstvo, monastyri* (= Buddhism in Mongolia: history, clergy, monasteries). Irkutsk: Izd-vo «Ottisk», 2019. 292 p. (In Russ.)

Galshiev E.-Kh. *Beligei toli: Shylegyyd* (= The mirror of wisdom. Poems). Ulaan-Yde: Buryaadaï nomoi kheblel, 1993. 352 p. (In Russ., Bur.)

Endon D. *Skazochnye syuzhety v pamyatnikakh tibetskoi i mongol'skoi literatur / 2-e izd* (= Fairy-tale plots in the monuments of Tibetan and Mongolian literature). Ulaanbaatar: Admon, 2013. 201 p. (In Russ.)

Nasledie Rinchena Nomtoeva – vydayushchegosya uchenogo, literatora, prosvetitel'ya (= The legacy of Rinchen Nomtoev, an outstanding scientist, writer, and educator). Ulan-Ude: Izdatel'stvo Buryatskogo gosuniversiteta, 2022. 236 p. (In Russ.)

Tsendina A. D. О дидактической литературе монголов (XIII – середина XX веков) (= On the didactic literature of the Mongols (XIII – mid. XX centuries). In: *Mongolica-XI*: Sbornik statei. SPb.: Peterburgskoe vostokovedenie, 2013. P. 73–84. (In Russ.)

Переписка Г. Н. Румянцева и Н. П. Шастиной

Аннотация. Статья посвящена переписке Георгия Никитича Румянцева (1903–1966) и Нины Павловны Шастиной (1898–1980). Целью статьи является проведение анализа материалов переписки востоковедов для выявления спектра научных идей, зафиксированных в эпистолярном диалоге, и обсуждаемых вопросов, раскрывающих особенности их научного сотрудничества. Эпистолярные материалы, хранящиеся в личном архивном фонде Г. Н. Румянцева (№ 17) в собрании Центра восточной рукописи и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, выражают взаимодействие двух ученых-монголоведов, и содержат в себе информацию о событиях и настроениях того времени. Корреспондентский диалог, рассматриваемый в исследовании, представляет значительный интерес в плане изучения жизни и научного творчества Г. Н. Румянцева и Н. П. Шастиной, а также позволяет проследить их взаимоотношения с коллегами.

Ключевые слова: переписка, Г. Н. Румянцев, Н. П. Шастина, история науки.

T. Ts. Dashidondokova

Correspondence between G. N. Rumyantsev and N. P. Shastina

Annotation. This study focuses on the correspondence between two scholars, Georgy Nikitich Rumyantsev (1903–1966) and Nina Pavlovna Shastina (1898–1980), examining it as a holistic, multilayered historical source. The article aims to examine the content of the letters and analyze the correspondence between the orientalists to identify and analyze the range of scholarly ideas captured in the epistolary dialogue and the issues discussed, revealing the specifics of their scholarly collaboration. The epistolary materials, housed in the personal archival collection of G. N. Rumyantsev (No. 17) in the collection of the Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute for Mongolian, Buddhists, reflect the interaction between the two scholars of Mongolian studies and contain information about the events and sentiments of that time. The correspondent dialogue examined in the study is of considerable interest in terms of studying the lives and scientific work of G. N. Rumyantsev and N. P. Shastina, and also allows us to trace their relationships with colleagues.

Keywords: correspondence, G. N. Rumyantsev, N. P. Shastina, the history of science.

Выпускник историко-лингвистического факультета Ленинградского университета, кандидат исторических наук Георгий Никитич Румянцев – выдающийся ученый-востоковед XX в., исследователь разных проблем истории монголоведения и бурятоведения, в научном наследстве которого видное место занимают труды источниковедческого характера. Е. М. Залкинд отметил, что его поиски новых источников значительно расширили историческую литературу, и проведение исследований истории дореволюционной Бурятии невозможно без учета этих публикаций [Залкинд 1968: 196].

Научная деятельность Г. Н. Румянцева была неразрывно связана с Бурятской АССР на протяжении 20 лет. Начав в 1939 г. свою деятельность в должности научного сотрудника отдела истории Института языка, литературы и истории в Бурятии, Георгий Никитич 6 лет работал в должности заместителя директора по научной части. С 1957 г. и до своей кончины Георгий Никитич занимал должность заведующего отделом зарубежного Востока института¹.

Г. Н. Румянцев на большом фактическом материале разработал систематизированную историю бурят в XV–XVIII вв. и происхождение бурятского народа [Румянцев 1948: 16]. Георгий Никитич являлся и филологом. Вместе с К. М. Черемисовым подготовил и издал «Монгольско-русский словарь» [Черемисов, Румянцев 1937: 583]. Кроме научной разработки вопросов истории и филологии, он проделал большую и очень существенную для дальнейшего развития науки работу по выявлению, описанию и публикации летописей и документов. Эти задачи он выполнял с большим знанием, с исключительной научной добросовестностью и любовью. Труды Г. Н. Румянцева характеризуются высоким качеством и являются чрезвычайно ценными научными исследованиями, вводящимися в научный оборот новые источники. Георгий Никитич принимал активное участие и в научной жизни республики [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 2. Л. 1–2].

¹ Научно-исследовательское учреждение, носившее в разные периоды следующие названия – Государственный институт истории, языка и литературы (ГИЯЛИ), Научно-исследовательский институт культуры (НИИК), Научно-исследовательский институт культуры и экономики (НИИКЭ), Бурятский комплексный научно-исследовательский институт (БКНИИ), Бурятский институт общественных наук СО АН СССР (БИОН), ныне – Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

Научные труды Георгия Никитича печатались в различных научных журналах Ленинграда, Москвы, Улан-Удэ. На протяжении всей научной деятельности в Бурятии Г. Н. Румянцев состоял в активной переписке со своими коллегами - востоковедами, представителями научной общественности. Эта переписка Г. Н. Румянцева сохранилась в его личном фонде ЦВРК ИМБТ СО РАН (№ 17).

Важным научным корреспондентом Г. Н. Румянцева была Нина Павловна Шастина (1898–1980) – крупный российский ученый-монголовед, автор более 80 публикаций по истории и историографии Монголии [Кузьмин 2015: 267]. В личном фонде Г. Н. Румянцева сохранились 11 писем, 1 телеграмма и 2 поздравительные открытки от Н. П. Шастиной за 1954–1963 гг., которые будут рассмотрены в данной статье. Судя по письмам, ученые поддерживали добрые приятельские отношения, основанные на уважении и общности научных интересов. Будучи человеком, сосредоточенным на обработке монгольских летописей XVII в., Нина Павловна нашла в Г. Н. Румянцеве научного единомышленника. Несмотря на то, что взгляды ученых иногда расходились, сосредоточенность на научной деятельности, серьезное отношение к исследовательской работе сделали их близкими товарищами на долгие годы. Письма Георгия Никитича, который очень ценил свое время, являются интереснейшими источниками.

В переписке Нина Павловна обсуждала с Г. Н. Румянцевым различные вопросы – научные планы, новости института, редакционную работу, активно интересуясь его научными трудами и контактами с коллегами-исследователями.

Анализ текста письма Н. П. Шастиной, которое, к сожалению, не датировано, но, судя по содержанию, написано в 1962 г., позволяет выделить ряд информационных блоков, характеризующих научную коммуникацию. Нина Павловна информирует Георгия Никитича о проведении международного симпозиума – описывает научный форум с участием иностранных ученых, продолжительностью в неделю, в программу которого вошли несколько десятков докладов. В письме подчеркивается значимость установленных в ходе мероприятия профессиональных контактов [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 9–10].

В этом же письме Н. П. Шастина сообщает о планируемом весеннем совещании, на которое Георгий Никитич получит официальное приглашение: «... Весною собираемся проводить еще одно совещание по

текстологии. Оно будет проходить в Ташкенте и как только будет намечен срок и основная проблема, так получите приглашение, ибо готовлю это совещание я. Текстологи пошли в ход» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 10].

Также Наталья Павловна упоминает о сессии, посвященной памяти Ю. Н. Рериха с участием видных специалистов в данной области. Сообщает с печалью и об уходе из жизни ряда признанных ученых: «... Вы уже знаете о том, что ушли от нас С. В. Киселев² (в результате неудачной операции язвы желудка) и А. К. Боровков³ (инфаркт и скоропостижная смерть). Прямо беда, что такое, один за другим. Грустно. Такая тут жизнь у нас, напряженная, трудная, но и интересная» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 9–10]. Содержание писем выходит за рамки сугубо деловой переписки, что указывает на неформальный характер профессиональных отношений между корреспондентами.

26 февраля 1962 г. Н. П. Шастина вместе с письмом направляет Георгию Никитичу программу совещания советской группы Эдиционно-текстологической комиссии при Международном комитете славистов, запланированном к проведению в Москве, в мае 1962 г. Она пишет о техническом сбое, в результате которого приглашение не было своевременно отправлено, и заверяет, что на данный момент соответствующий документ направлен в Улан-Удэ, в адрес директора института. Нина Павловна выражает заинтересованность в личном участии Георгия Никитича и предлагает включить его доклад в программу совещания, аргументируя это слабым представительством ученых из Дальнего Востока. В рамках информирования о собственной подготовке она сообщает о завершении работы над докладом, который был существенно сокращен. В письме выражает надежду на то, что Георгий Никитич примет предложение и посетит мероприятие: «Дорогой Георгий Никитич! ... Было бы хорошо, если бы Вы смогли приехать» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 15–16].

Несмотря на то, что основной целью этого письма явилось официальное приглашение на совещание текстологов, однако форма подачи носит личный характер. Письмо демонстрирует форму взаимодей-

² Киселев Сергей Владимирович (1905–1962) – советский историк и археолог, член-корреспондент Академии наук СССР.

³ Боровков Александр Константинович (1904–1962) – советский лингвист-тюрколог, узбековед, член-корреспондент АН Узбекской ССР.

ствия, где административно-организационные вопросы (приглашение, программа) тесно переплетаются с элементами неформального общения и личной заинтересованности, что характерно для тесного профессионального круга.

Следует отметить, что ученые в письмах часто обсуждали отправку книг и журналов, что является подтверждением научного обмена между ними и желания делиться редкой и новой информацией. Так, Нина Павловна сообщает об отправлении двух книг Георгию Никитичу: «Дорогой Георгий Никитич! Посылаю Вам две книги, которые, надеюсь, будут Вам интересны. Хотя Вы, вероятно, и видели уже, но иметь собственный экземпляр тоже неплохо. А у меня оказалось два экземпляра – один по подписке, что Вы можете видеть по штампу, другой получила в подарок с надписью. Ну, я и стала гадать, кому мне отдать первый экземпляр, а тут еще мне на глаза попались записки ЛГУ, которую Вам хотелось иметь. Вот и посылаю обе книги. Не посетуйте, что сделала замечания – ведь я не знала, что у меня будет два экземпляра и расправлялась с первым по своему обыкновению» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 9]. Подобный обмен литературой характерен для профессиональной среды, где участники идентифицируют и удовлетворяют информационные потребности коллег, способствуя тем самым развитию научного знания.

Проведенный анализ письма Н. П. Шастиной от 26 февраля 1962 г. позволяет сделать вывод о синтезе в коммуникативной практике ученых профессионального и социально-личностного дискурсов. Тот факт, что в поле их общения находились не только научные проблемы, но и актуальные новости научного сообщества, а также устоявшиеся обычаи (такие как поздравления с юбилеями), демонстрирует, что их взаимодействие осуществлялось в рамках тесного «круга общения». Это служило важным фактором укрепления корпоративной солидарности и поддержания единства научного сообщества: «... 14 марта будут отмечать 70-летие Бориса Ивановича⁴, догадайтесь послать ему телеграмму! Прошел юбилей П. Е. Скачкова⁵, ему тоже исполнилось 70 лет. Через несколько дней отмечается в Ленинграде 70 лет со дня рождения

⁴ Панкратов Борис Иванович (1892–1979) – советский синолог, маньчжуровед и монголовед.

⁵ Скачков Петр Емельянович (1892–1964) – советский историк-китаевед.

Н. Невского⁶. Вот сколько юбилеев за один только месяц» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 15–16].

В 1973 г., спустя 7 лет после кончины Г. Н. Румянцева, увидела свет книга Н. П. Шастиной «Лубсан Данзан. Алтан Тобчи» [Шастина 1973: 439]. В личном архиве Георгия Никитича сохранилось письмо Н. П. Шастиной (от 16 ноября 1963 г), в котором она информирует о завершении работы над книгой и констатирует острую потребность в привлечении его ответственным редактором. Она запрашивает информацию о его визите в Москву: «Дорогой Георгий Никитич! Пишу Вам по срочному делу. Своего Алтан Тобчи я закончила и должна сдавать в Издательство и для этого нужен ответственный редактор, как принято говорить, титульный. И мне очень хочется, чтобы им были Вы. Как вы на это смотрите? Когда Вы здесь были, то Вами было сказано, что в ближайшее время Вы опять будете в Москве. Так ли это? Сможете ли Вы приехать и когда? И сможете ли за это время пребывания здесь провести работу редактора? Мне необходимо иметь Ваш ответ до 5-го декабря, когда на Секторе будет обсуждаться моя работа и утверждаться (точнее рекомендуется для Ученого совета) ответственный редактор. Поэтому очень прошу Вас срочно ответить срочно, чтобы 5-го я уже имела ответ от Вас. После утверждения на Ученом Совете я смогу еще задержать сдачу в Издательство, но в конце первого квартала надо сдать во что бы ни стало. А Совет надо пройти в этом году. Кажется, все сведения о прохождении я написала. Теперь начну уговаривать Вас – Вам дело летописей близко, более близко чем кому-либо другому. А я знаю, что Вы при Ваших знаниях и добросовестности увидите все недостатки моей работы, следовательно, улучшите ее. Да, что говорить! Вы ведь и все знаете, как идут редакторские дела. Очень жду, что Вы мне ответите. С искренним уважением Ваша Н. Шастина» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 1–2].

Проведенное исследование корпуса писем Г. Н. Румянцева приводит к заключению о нерегулярном характере переписки. Косвенным, но веским подтверждением данной гипотезы служат письма, направленные ему коллегами. К примеру, письмо Нины Павловны от 20

⁶ Невский Николай Александрович (1892–1937) – советский языковед, специалист по ряду языков Восточной Азии.

апреля 1958 г.: «Дорогой Георгий Никитич! На днях Л. А. Аганина⁷, заведующая филологического отдела «Советское востоковедение» вторично взяла у меня Ваш адрес и собиралась вновь писать Вам. Она весьма обеспокоена Вашим молчанием по поводу рецензии на Шара Туджи и полагает, что Вы может быть не получили ее заказа. Я же, зная, Вашу нелюбовь к письмам, думаю, что Вы собираетесь ответить и очень прошу Вас это сделать, а также написать рецензию... Очень прошу Вас ответить Аганиной. Быть может Ваше молчание значит, что Шара Туджи плоха, что Вы не хотите писать о ней? Если это так, то напишите мне об этом. Я вытерплю...» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 31–32]. Также в более ранних письмах (от 07 ноября 1956 г.) Наталья Павловна пишет: «...Буду очень рада, если Вы нарушите Ваше обычное молчание, и напишите мне письмо» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 40]; «... Пишите мне чаще, чем раз в год» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 52].

Примечательно, что профессор А. П. Окладников⁸ в своих письмах, адресованных к Г. Н. Румянцеву, также писал: «...Буду очень рад письму, но не очень рассчитываю. Вы, ведь, не из тех, кто много писем пишет» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 83]. Это позволяет предположить, что Г. Н. Румянцев либо сознательно минимизировал время на ведение корреспонденции в силу своей научно-исследовательской загруженности, либо не считал регулярный эпистолярный обмен значимым элементом профессиональной деятельности.

В 1949 г. Нина Павловна взяла плановую работу по теме «Монгольская летопись «Шара туджи» - сводный текст, перевод и примечания» [Сабрукова 2023: 6], которая вышла в свет в 1957 г. [Шастина 1957: 196]. Г. Н. Румянцев в письме, которое не датировано, обеспокоенный судьбой работы коллеги, пишет: «Уважаемая Нина Павловна! Долго собирался Вам написать, но не имел возможности, так как был сильно занят всякими НИИКовскими⁹ поручениями... Числа 20 мая мы

⁷ Аганина Людмила Александровна (1926–2000) – советский и российский востоковед, литературовед, доктор филологических наук, научный сотрудник Института востоковедения РАН.

⁸ Окладников Алексей Павлович (1908–1981) – советский археолог, историк, этнограф.

⁹ НИИК – Научно-исследовательский институт культуры.

собираемся чествовать 50-летие со дня рождения П. Т. Хаптаева¹⁰, а в конце июня – в середине июля будем отмечать 35-летие Института культуры. Как дела с Вашей «Шара туджи»? Вышел ли он в свет? Буду весьма признателен за ответ. С уважением Румянцев» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 17. Л. 2–3].

Из письма видно, что Г. Н. Румянцев глубоко озабочен вопросом публикации работы Нины Павловны. Содержащаяся в фонде ученого переписка демонстрирует не только профессиональную солидарность, но и личную вовлеченность Георгия Никитича в успех коллеги, что свидетельствует о взаимной интеллектуальной поддержке и глубокой заинтересованности в научных достижениях друг друга.

В письме Нины Павловны от 07 ноября 1956 г. содержится подробное описание чрезвычайной ситуации, сложившейся вокруг публикации ее монографии. Причиной срочного отъезда в Ленинград послужила информация об угрозе рассыпа типографского набора ее книги. Данное обстоятельство потребовало немедленного личного вмешательства, в связи с чем командировка была организована в экстренном порядке. Перед отъездом Н. П. Шастина предприняла попытку связаться с читальным залом архива, где в тот момент находился Г. Н. Румянцев, чтобы проинформировать его о ситуации, однако телефонные звонки остались без ответа [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 39]. Содержание и тон письма позволяют интерпретировать его как объяснительную записку, в которой Н. П. Шастина приводит аргументы, оправдывающих ее внезапный отъезд без предварительного согласования с Г. Н. Румянцевым. Таким образом, письмо выполняет не только информативную, но и коммуникативную функцию, направленную на снятие возможной напряженности в профессиональных отношениях.

В собрании востоковедной библиотеки ЦВРК хранятся некоторые опубликованные работы Н. П. Шастиной с дарственными надписями. Эти надписи, адресованные Г. Н. Румянцеву, подтверждают близость их научных интересов и личных дружеских отношений, что придает особую ценность данным изданиям и усиливает значимость коллекции.

Как известно, в 1955 г. в честь 100-летия со дня смерти бурятского ученого Доржи Банзарова прошли научные конференции. В 1955 г.

¹⁰ Хаптаев Павел Табинаевич (1907–1995) – советский историк, доктор исторических наук.

Н. П. Шастина прибыла в г. Улан-Удэ и выступила с докладом «Эпиграфика в работах Доржи Банзарова»¹¹ [Сабрукова 2023: 6].

В письме Георгию Никитичу (1954 г.) Н. П. Шастина уведомляет о завершении редактирования его примечаний к сочинениям Д. Банзарова (по поручению коллеги), сообщает о задержке из-за отсутствующих страниц с просьбой их выслать и спрашивает, не вызвало ли назначение ее, Н. П. Шастиной, редактором каких-либо затруднений у Г. Н. Румянцева [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 68–69]. К сожалению, копии или черновика ответа на данное письмо не удалось обнаружить в личном фонде ученого. Однако, уже через год после указанного письма было подготовлено и опубликовано «Собрание сочинений Доржи Банзарова» [Банзаров 1955: 373], включавшее все известные на то время работы ученого. Основная работа была выполнена Г. Н. Румянцевым [Чимитдоржиев, Лыскова 2003: 23]. «Собрание сочинений Доржи Банзарова» (2-е дополн. изд., редактор Д. Б. Улымжиев) было издано в 1997 г. В данное издание вошли новые работы и письма Д. Банзарова, ранее не известные науке, новые данные о его родословной. Обширные примечания, составленные к изданию 1955 г. Г. Н. Румянцевым, сохранены в издании 1997 г. почти без изменений, только термины, переданные тибетским и классическим монгольским шрифтами, были заменены общепринятой транслитерацией. Значительно была расширена библиография литературы о Д. Банзарове [Там же].

В письме от 7 ноября 1956 г. Н. П. Шастина уведомляет Г. Н. Румянцева о включении сборника, посвященного памяти Б. Я. Владимирцова, в план выпуска на 1957 г. и, в связи с этим, просит его направить свою статью. Общий тон сообщения позволяет сделать вывод о том, что Н. П. Шастина выступает в роли информационного посредника, действуя в интересах коллеги и проявляя личную заинтересованность в его осведомленности о ходе проекта [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 40].

После получения подтверждения о включении сборника в издательский план Г. Н. Румянцев направил свою статью «Труды Б. Я.

¹¹ Среди архивных материалов Н. П. Шастиной сохранился текст доклада: «Эпиграфика в работах Доржи Банзарова для научной сессии, посвященной 100-летию со дня смерти Д. Банзарова с дополнениями автора. Автограф, машинопись с правкой. Опубл.: К столетию со дня смерти Доржи Банзарова: материалы науч. сессий и ст. Улан-Удэ, 1955. С. 47–59.

Владимирцова по истории монголов» адресату. В последовавшем обращении, за год до публикации статьи, Георгий Никитич выражает в своем письме озабоченность относительно дальнейшей судьбы рукописи, задавая вопрос о ее принятии к публикации. На случай отрицательного решения он просит возвратить представленные материалы [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 17. Л. 2–3].

В ответ на письмо, 12 сентября 1958 г. Н. П. Шастина сообщает: «...Наш сборник Владимирцову в наборе и со дня на день жду верстки...» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 13. Л. 52]. Как известно, статья Г. Н. Румянцева «Труды Б. Я. Владимирцова по истории монголов» была включена в сборник, который был опубликован в 1958 г. [Румянцев 1958: 59–81].

В 60-ых годах XX в. характерной чертой научной коммуникации являлся активный международный обмен специализированной литературой. В рамках развития этих профессиональных контактов Н. П. Шастина представила коллегам Г. Н. Румянцева в качестве компетентного исследователя, являющегося признанным авторитетом в Бурятской АССР.

Вызывает интерес письмо советского астронома, руководителя Комиссии по истории астрономии Астрономического совета Академии наук СССР Петра Григорьевича Куликовского (1910–2003), который в письме от 23 октября 1962 г. просит оказать содействие западно-германскому ученому В. Петри¹² (Мюнхен) в ознакомлении с тибетскими астрономическими материалами во время его предстоящей командировки [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 17. Л. 2].

Помимо почтовых писем, Нина Павловна направляла Г. Н. Румянцеву открытки с поздравлениями с праздниками, значимыми событиями, свидетельствующими не только о деловых, но и о дружеских связях, о внимании и проявлении соучастия в жизни Г. Н. Румянцева. В поздравительной открытке от 1 января 1961 г. Н. П. Шастина пишет: «С новым годом! Желаю обязательно остепениться в этом году, да прямо на доктора! И вообще желаю Вам всего доброго...» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 7. Л. 74].

¹² Петри В. Об астрономическом содержании первой книги Калачакра-тантра (санскритский и тибетский тексты) // «Историко-астрономические исследования». Выпуск IX. М., 1966, 171 с.

После успешной защиты Г. Н. Румянцева диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Нина Павловна направила поздравительную открытку: «Поздравляю Вас, дорогой Георгий Никитич, вдвойне – с Октябрем и с защитой. Хоть бы Вы черкнули как все это произошло, не Октябрь (это-то я знаю!), а вот защита... Желаю Вам всего лучшего. Ваша Н. Шастина» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 7. Л. 73].

В личном фонде Г. Н. Румянцева также обнаружена телеграмма от Н. П. Шастиной, еще раз свидетельствующая о проявлении внимания и уважения: «Поздравляю дорогого Георгия Никитича двадцатилетием научной деятельности. Желаю многих лет для плодотворной большой работы успешного завершения начатых дел шлю наилучшие пожелания. Шастина» [ЦВРК. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 7. Л. 72].

После ухода из жизни Г. Н. Румянцева, Нина Павловна посвятила ему статью-некролог под названием: «Георгий Никитич Румянцев», которая опубликована в журнале «Народы Азии и Африки (История, экономика, культура)» [Шастина 1967: 247–248]. Как отметила Н. П. Шастина: «... Редакторская и научно-организационная деятельность Г. Н. Румянцева, человека доброжелательного и отзывчивого, обладавшего большой эрудицией и всегда готового прийти на помощь, внесла много полезного в жизнь Бурятского института. Он был признанным научным авторитетом для сотрудников института. За большие заслуги в области развития исторической науки в Бурятской АССР Г. Н. Румянцеву было присвоено почетное звание «Заслуженного деятеля науки и техники Бурятской АССР» [Шастина 1967: 248].

Несмотря на то, что в данной статье в большей степени отражены письма Н. П. Шастиной к Г. Н. Румянцеву, даже в таком виде они являются очень ценными для дальнейшего изучения взглядов и научной деятельности двух ученых, а также для изучения социального и научного контекста того времени.

Подводя итог, следует отметить, что переписка Георгия Никитича Румянцева с Ниной Павловной Шастиной содержит в себе информацию о служебной деятельности и биографии ученых, и конечно же, позволяет осуществить всесторонний анализ научного творчества и актуализировать проблему дальнейшего изучения рукописного наследия Г. Н. Румянцева.

Источник

ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ. 17. Оп. 1. Д. 3, 7, 13, 17.

Литература

Банзаров Доржи. Собр. соч. / подг. к печати и прим. Г. Н. Румянцева. Отв. ред. Г. Д. Санжеев. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1955. 373 с.

Дашибалова Д. В. О работах Н. П. Шастиной в архивном и библиотечном фондах ЦВРК ИМБТ СО РАН // Культура Центральной Азии: письменные источники. Вып. 12. Улан-Удэ, 2019. С. 197–205.

Залкинд Е. М. Памяти Георгия Никитича Румянцева // Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Вып. 3. Улан-Удэ: Бурятск. кн. изд-во, 1968. С. 195–198.

Кузьмин Ю. В. История Монголии и русско-монгольские отношения в работах Н. П. Шастиной (1898–1980) // Россия и Монголия: новый взгляд на историю (дипломатия, экономика, культура). Том 4. Иркутск: Изд-во Байкальского государственного университета, 2015. С. 267–276.

Румянцев Г. Н. Труды Б. Я. Владимирцова по истории монголов // Филология и история монгольских народов. М.: Изд-во восточной литературы, 1958. С. 59–81.

Сабрукова С. С. Обзор личного фонда Н. П. Шастиной (1898–1980) в Архиве востоковедов ИВР РАН // Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований. 2023. Том XXVI. № 1. С. 5–13.

Черемисов К. М., Румянцев Г. Н. Монгольско-русский словарь (по современной прессе). Ленинград: Издание Ленинградского Восточного Института, 1937. 583 с.

Чимитдоржиев Ш. Б., Лыскокова В. Ц. Георгий Никитич Румянцев – ученый-востоковед: очерки. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2003. 61 с.

Шастина Н. П. Георгий Никитич Румянцев. Некролог // Народы Азии и Африки. 1967. № 1. С. 247–248.

Шастина Н. П. Лубсан Данзан. Алтан Тобчи / Серия «Памятники письменности Востока». Перевод с монгольского, введение, комментарий и приложения Н. П. Шастиной. М.: Наука, 1973. 439 с.

Шастина Н. П. Шара туджи: монгольская летопись XVII в. / сводный текст, пер., введ. и прим. Н. П. Шастиной. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. 196 с.

Sources

TsVRK IMBT SO RAN. LAF. 17. Op. 1. D. 3, 7, 13, 17.

References

Banzarov Dorzhi. Sobr. soch. / Podg. k pechati i prim. G. N. Rumyantseva. Otв. red. G. D. Sanzheev (= Banzarov Dorzhi. Collected works). M.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1955. 373 p. (In Russ.)

Dashibalova D. V. O rabotakh N. P. Shastinoy v arkhivnom i bibliotechnom fondakh TsVRK IMBT SO RAN (= N. P. Shastina's works in archival and library

collections of the COMX IMBTS RAS). In: Kul'tura Tsentral'noi Azii: pis'mennye istochniki. Vyp. 12. Ulan-Ude., 2019. P. 197–205. (In Russ.)

Zalkind E. M. Pamyati Georgiya Nikiticha Rumyantseva (= In memory of Georgy Nikitich Rumyantsev). In: Materialy po istorii i filologii Tsentral'noi Azii. Vyp. 3. Ulan-Ude: Buryatsk. kn. izd-vo, 1968. P. 195–198. (In Russ.)

Kuz'min Yu. V. Istoriya Mongolii i russko-mongol'skie otnosheniya v rabotakh N. P. Shastinoy (1898–1980) (= The history of Mongolia and Russian-Mongolian relations in the works of N. P. Shastina (1898–1980)). In: Rossiya i Mongoliya: novyi vzglyad na istoriyu (diplomatiya, ekonomika, kul'tura). Tom 4. Irkutsk: Izd-vo Baikal'skogo gosudarstvennogo universiteta, 2015. P. 267–276. (In Russ.)

Rumyantsev G. N. Trudy B. Ya. Vladimirtsova po istorii mongolov (= Works by B. Ya. Vladimirtsov on the history of the Mongols). In: Filologiya i istoriya mongol'skikh narodov. M.: Izd-vo vostochnoi literatury, 1958. P. 59–81. (In Russ.)

Sabrukova S. S. Obzor lichnogo fonda N. P. Shastinoy (1898–1980) v Arkhive vostokovedov IVR RAN (= Review of N. P. Shastina's (1898–1980) collection in the orientalist's archives of the Institute of oriental manuscripts of the Russian academy of sciences). In: Sankt-Peterburgskii zhurnal mongolovednykh issledovaniy. 2023. Tom XXVI, № 1. P. 5–13. (In Russ.)

Cheremisov K. M., Rumyantsev G. N. Mongol'sko-russkii slovar' (po sovremennoi presse) (= Mongolian-Russian Dictionary (based on contemporary press). Leningrad: Izdanie Leningradskogo Vostochnogo Instituta, 1937. 583 p. (In Russ.)

Chimtdorzhiev Sh. B., Lyksokova V. Ts. Georgii Nikitich Rumyantsev – uchenyi-vostokoved: ocherki (= Georgy Nikitich Rumyantsev – orientalist: essays). Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2003. 61 p. (In Russ.)

Shastina N. P. Georgii Nikitich Rumyantsev. Nekrolog (= Georgy Nikitich Rumyantsev. Obituary). In: Narody Azii i Afriki. M.: 1967. № 1. Pp. 247–248. (In Russ.)

Shastina N. P. Lubsan Danzan. Altan Tobchi / Seriya «Pamyatniki pis'mennosti Vostoka». Perevod s mongol'skogo, vvedenie, kommentarii i prilozheniya N. P. Shastinoy (= Lubsan Danzan. Altan Tobchi). M.: Nauka, 1973. 439 p. (In Russ.)

Shastina N. P. Shara tudzhi: mongol'skaya letopis' XVII v. / svodnyi tekst, per., vved. i prim. N. P. Shastinoy (= Sir-a tuyuji: Mongolian chronicle of XVII century). M.-L.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1957. 196 p. (In Russ.)

Вклад Чогьюр Дечен Лингпы в историю традиции риме

Аннотация. В статье исследуется движение *риме* (Ris-med) – несектантское, или внесектарное, движение – в контексте тибетской истории и культуры XIX в. Основное внимание уделяется биографии выдающегося тибетского религиозного мыслителя и одного из основателей движения *риме* – Чогьюра Дечен Лингпы (1829–1870). Проводится детальный анализ ключевых этапов его жизни, включая обстоятельства рождения, обучения, духовного становления и деятельности по распространению учения. Рассматриваются религиозно-философские взгляды и мировоззрение Чогьюра Дечен Лингпы, его вклад в формирование идеологии *риме*. Особое внимание уделяется роли Чогьюра Дечен Лингпы и других духовных лидеров того времени в возрождении медитационных практик, ритуалов, литературы и, что особенно важно, линий передачи, находившихся на пороге исчезновения. Изучение основных этапов жизни Чогьюра Дечен Лингпы позволяет отметить его значительный вклад в развитие движения *риме*, способствовавший укреплению межконфессионального диалога и взаимопонимания в регионе. Подобно своим соратникам, Чогьюр Лингпа придерживался несектантского подхода, принимая и почитая различные традиции тибетского буддизма. Он получал учения и посвящения от учителей разных школ, включая нyingma, кагью и сакья, и передавал их своим ученикам. Его терма включали практики, охватывающие широкий спектр буддийских учений, что делало их доступными для последователей разных школ. Внешкольный подход Чогьюр Лингпы, стремление к возрождению утраченных традиций и акцент на межконфессиональном диалоге способствовали консолидации различных буддийских школ и укреплению духовного единства в регионе.

Ключевые слова: буддизм, традиция *риме*, Чогьюр Дечен Лингпа, школы тибетского буддизма, тертон, терма, инкарнация.

D. L. Dorzhieva

Chogyur Dechen Lingpa's Contribution to the History of the Rime Tradition

Annotation. This article examines the *rime* (Ris-med) movement—a non-sectarian, or pan-sectarian, movement – within the context of 19th-century Tibetan history and culture. It focuses on the biography of the prominent Tibetan religious

thinker and one of the founders of the *rime* movement, Chogyur Dechen Lingpa (1829–1870). A detailed analysis is given to key stages of his life, including his birth, education, spiritual development, and activities aimed at disseminating his teachings. The article examines Chogyur Dechen Lingpa's religious and philosophical views, worldview, and his contribution to the development of *rime* ideology. Particular attention is given to the role of Chogyur Dechen Lingpa and other spiritual leaders of the period in reviving meditation practices, rituals, literature, and, most importantly, endangered lineages nearing extinction. The study of the main stages of Chogyur Dechen Lingpa's life highlights his significant contribution to the development of the *rime* movement, fostering interfaith dialogue and understanding in the region. Aligning with his contemporaries, Chogyur Lingpa maintained a non-sectarian approach, embracing and respecting the diverse traditions of Tibetan Buddhism. He received teachings and empowerments from teachers of various schools, including Nyingma, Kagyu, and Sakya, and transmitted them to his followers. His terms encompassed practices covering a broad spectrum of Buddhist teachings, making them accessible to followers of different schools. His non-sectarian approach, dedication to the revival of almost lost traditions, and emphasis on interfaith dialogue contributed to the consolidation of different Buddhist schools and the strengthening of spiritual unity in the region.

Keywords: Buddhism, *rime* tradition, Chogyur Dechen Lingpa, schools of Tibetan Buddhism, tertön, terma, incarnation.

Традиция *риме* – (букв. «неделимый», «непредвзятый») является неотъемлемой частью тибетской традиции. Она зародилась во второй половине XIX века в восточной области Тибетского плато, в местности Кхам, в независимом княжестве Деге (sDe-dge). Основная идея *риме* заключается в постулировании абсолютной открытости любой традиции для каждого последователя буддизма, независимо от его изначальной принадлежности к какой-либо конкретной школе. Она предполагает беспристрастное отношение к философским взглядам, возврат к индийскому буддийскому образу йогина-ученого и сохранение письменной и устной линий передачи. Главная цель движения *риме* состоит в том, чтобы ценить разнообразие взглядов и методов различных традиций и оказывать неоценимую помощь путем изучения и использования практического опыта, накопленного в учениях других школ, вместо их отвержения или запрета [Ringu Tulku 1995].

Движение *риме* обязано своим возникновением духовным лидерам из княжества Деге, традиционно считающимся его основателями. Среди них выделяются Джамгон Конгтрул Лодро Тайе (1813–1899), Джамьянг Кхенце Вангпо (1820–1892) и Чогьюр Дечен Лингпа (1829–

1870). Эти три выдающихся мастера тесно сотрудничали в выявлении и утверждении новых терма, при этом каждый из них признавал двух других своими главными учителями. Их общей целью было собрать и сохранить все существующие линии передачи тибетского буддизма. Благодаря этому уникальному сотрудничеству в XIX веке в Тибете начался расцвет дхармы и сформировалось влиятельное движение *риме* [Доржиева 2023: 147–153]. В своей книге "Введение в буддизм", как подчеркивает Е. А. Торчинов: «последователи *риме* утверждали, что, помимо изучения и практики традиции собственной школы, необходимо также приобщаться и к другим традициям буддизма независимо от их школьной принадлежности» [Торчинов 2022: 260].

В данной статье приводится краткий анализ жизни и деятельности одного из них – Чоггюр Дечен Лингпы. Он был открывателем учений-кладов и одним из главных тертонов¹ в истории Тибета, считается реинкарнацией Муруба Цепо, сына царя Трисонга Децэна.

Чокггюр Лингпа родился 9 августа или 5 ноября 1829 г. у подножия священной горы Намхакдзод в Нангчене. Его отцом был Пема Вангчук, известный как «безумный мантрик», и мать – Церинг Янгцо, «прямолинейная женщина». По преданиям, отец Чокггюра происходил из знатного рода, связанного с министром Нангчена Ачаком Дру. Семья принадлежала к клану Кыясу. При рождении он получил имя Кончок Тензин или Норбу Тензин [Orgyen Tobgyal].

По свидетельствам самого Чокггюра Лингпы, в юношеском возрасте он получил разностороннее духовное образование и установил контакты с несколькими ламами. Он поступил в монастырь Дригунг Кагью Пелме Текчен в Нангчене в качестве послушника и принял монашеские обеты от Восьмого Паво Цулак Тренгва Чокьи Гьелпо. В дальнейшем он перевелся в монастырь Друкпа Кагью в столичном городе Нангчен Гар, что было обусловлено местным законодательством, предусматривающим обязательную отправку одного представителя мужского пола из каждой семьи в королевский монастырь [Jamgon Kongtrul 2012: 213–257].

В молодости Чокггюр Лингпа испытывал недоверие и насмешки со стороны своих соотечественников в Нангчене. Они не верили его рассказам о способности находить спрятанные терма. В своих трудах

¹ Тертон (gter ston) – люди, которым было предсказано лично открывать терма.

Чокгьюр Лингпа с горечью писал о том, как его талант оставался непризнанным. За это его даже прозвали «Кьясу Тертон» – «так называемый искатель сокровищ из клана Кьясу». В возрасте двадцати пяти лет, не найдя понимания в Нангчене, Чокгьюр Лингпа отправился в Дерге в поисках людей, которые могли бы подтвердить его дар [Jamgon Kongtrul 2012]. Согласно историческим записям, Чокгьюр Лингпа был изгнан из монастыря из-за ошибок, допущенных во время ритуального танца. Однако более вероятной причиной его отстранения могло стать его заявление о поиске сокровищ, а также его семейное положение, выходящее за рамки традиционных монастырских правил. В своих исследованиях Александр Гарднер отмечает, что в биографиях прямо не упоминается, однако существует основание предполагать, что Чокгьюр Лингпа установил отношения с Декьи Чодрон (bde skyid chos sgron, ок. 1832–1885), также известной как Дега Дечен Чодрон (bde dga' bde chen chos sgron), еще до своего ухода из Нангчена в 1853 г. О Декьи Чодрон известно немного. Она была родом из Нангчена, сестрой знаменитого ученика Чокгьюра Лингпы, Барвея Дордже ('bar ba'i rdo rje, 1836–1920), и матерью двоих из трех его детей. Первым ребенком был их старший сын Вангчук Дордже (dbang phyug rdo rje), который умер молодым в возрасте 24–27 лет, незадолго до 1892 г. Второй ребенок – дочь Кончок Пелдрон (dkon mchog dpal sgron, середина 1850-х – 1930-е), которая прожила долгую жизнь, перешагнув 70-летний рубеж. Второй сын Чокгьюра Лингпы, Кунсанг Джигме Цеванг Норбу (kun bzang 'jigs med tshe dbang nor bu), родился в 1856 г. у племянницы его учителя и соратника Джамьянга Кхьенце Вангпо [Alexander Gardner 2009].

В середине XIX в. религиозный и политический ландшафт Кхамса был насыщен событиями. В этот период Дерге стал центром притяжения для амбициозного двадцатипятилетнего *gter ston* Чогьюра Лингпы. Его первым шагом на пути к признанию стало посещение престижного монастыря Пелпунг, важного центра линии Кагью. В начале 1853 г. Чогьюр Лингпа добился аудиенции у Девятого Тай Ситу, Пема Ньинче Вангпо (1774–1853). Вероятнее всего, доступ к Тай Ситу был обеспечен благодаря "сокровищу-пророчеству", в котором утверждалась предопределенность их встречи. Примечательно, что именно в этом пророчестве, приписываемом Чокгьюру Лингпе, впервые упоминается его инкарнационная связь с Лхасе Муруком Ценпо. Позднее тибетские историки представили Лхасе Мурука Ценпо как потомка императора

Трисонг Дэцена – это стало частью агиографической традиции Чогьюра Лингпы. Хотя Тай Ситу не подтвердил подлинность "сокровищ", он сыграл ключевую роль, представив Чогьюра Лингпу Джамгону Конгтрулу и Дабзангу Тулку Нгедону Тенпей Рабгье (1808–1864). Первоначально эти ламы не проявили особого интереса к Чогьюру Лингпе, но позже стали его важными союзниками. В июле 1853 г. в Пелпунге они посвятили Чогьюра Лингпу: Дабзанг Тулку передал ему обеты бодхисаттвы, а Джамгон Конгтрул – тантрические обеты. Не получив признания в Пелпунге, Чогьюр Лингпа отправился в Дагам Вангпук – пещеру в долине Терлунг, где в это время практиковал Джамгон Конгтрул. Там, по словам Чогьюра, он получил свое единственное откровение чистого видения – "Бима Ладруб" [Alexander Gardner 2009].

В течение следующих двух лет, пока Чогьюр Лингпа путешествовал по региону между Дерге и долиной Терлунг, он неоднократно встречался с Кьенце Вангпо. Они виделись три раза в его монастыре Дзонгсар (rdzong sar) в период с октября 1853 г. по ноябрь 1855 г. Вероятно, что в это время Кьенце Вангпо в конечном счете стал ближайшим соратником Чогьюра Лингпы.

Во время первой встречи он даровал Чокгьюру Лингпе посвящение Пурба Янганг Путри. Неясно, была ли эта встреча личной аудиенцией или частью публичного посвящения. Так или иначе, первой личной встрече Чокгьюра Лингпы с Кьенце Вангпо способствовал Джамгон Конгтрул, который отправил его в этот регион для проведения ритуалов для покровителя. В рекомендательном письме, адресованном Кьенце Вангпо и сохранившемся в нескольких источниках, Джамгон Конгтрул отмечал, что несмотря на то, что предполагаемый хранитель сокровищ предоставил информацию, которую, по его словам, можно считать откровениями, окончательное решение о подлинности этих сокровищ он оставляет за Кьенце Вангпо. [Alexander Gardner 2009, Jamyang Khyentse].

Начиная с 1855 г. Чогьюр Лингпа провел серию посвящений и учений вместе с Кьенце Вангпо, которому явились видения, предсказывающие открытие общего сокровища – Дзогчен Де Сум. В конце 1855 г. Лингпа получил от Кьенце Вангпо имя-сокровище: Оргьен Дродул Чокгьюр Дечен Чжикпо, что символизировало его духовное признание. В 1856 г. он вернулся в Нангчен, посетил несколько священных мест (Окмин Карма, Намхадзод и Даньин Кхала Ронго), на каждом из

которых открывал сокровища в присутствии свидетелей, включая Кармапу Терчок Дордже (1798–1868). Эти сокровища были важными материалами для последующих религиозных циклов и включали откровения, связанные с Барче Кунсел². В январе 1857 г. Чогьюр Лингпа вместе с Кьенце Вангпо открыл в Дзонгсаре пещеру, которая стала главным скитом Кхьенце Вангпо. Там он впервые публично открыл сокровище, подтвердив священную природу места и свою роль как настоящего открывателя. Затем он помог в освящении обители Джамгон Конгтрула в Пелпунге, где его статус по сравнению с первым приездом значительно вырос – его признали как истинного мастера и поместили в категорию, подтверждающую его духовное достоинство. Эти события подчеркнули его позицию как важнейшего хранителя и реализатора сокровищ, укрепили его связи с духовной традицией и преодолели прошлые пренебрежения окружающих [Alexander Gardner 2009].

Масштаб духовной деятельности Чогьюра Лингпы и его соратников в период с середины XIX в. проявлялся в активном участии в открытии и освящении святых мест, связанных с различными аспектами буддийских учений и символов. Он участвовал в церемониях, связанных с признанием великих мест в Тибете, и открытиях терма, что укрепляло его статус как наставника и хранителя священных знаний. Кроме того, он оказывал содействие королевской власти, проводил церемонии для царской семьи и открывал терма, связанные с практикой энергии кундалини и атрибутами Будды, что демонстрировало его роль как посредника между духовной и светской властью. Его путешествия и создание монастырей, таких как Цике³ и связи с реинкарнациями, подчеркивают его важное место в духовной традиции и миссию по сохранению и распространению духовных сокровищ. В итоге, эти события свидетельствуют о его посвящении и признании как воплощения духовной мудрости и силы, играющей значительную роль в сохранении духовного наследия Тибета.

Во время проведения посвящений в Кхамсе Чогьюр Лингпа объявил, что оно принадлежит к числу двадцати пяти священных мест Тибета. Затем он отправился вверх по долине к Паво Пукги Вангчен Драк, чтобы составить список великих мест. Этот текст, известный как

² Сердечная практика Гуру Падмасамбхавы, устраняющая все препятствия.

³ Монастырь Цике в будущем стал резиденцией реинкарнации его старшего сына.

«Краткий перечень великих мест Тибета, составленный Падмасамбхавой, мудрецом из Одишияны», считается ценным.

В 1859 г. Чогьюр Лингпа вернулся в Дерге и остановился в Пелпунге вместе с Джамгоном Конгтрулом и Кьенце Вангпо. Начало 1860-х гг. было периодом активной деятельности знаменитого триумвирата, который до сих пор известен как «Кхьен Конг Чог Де Сум». Эти трое вместе искали, расшифровывали и описывали сокровища, а также путешествовали по королевству Дерге, выполняя ритуалы для умиротворения местности. В начале десятилетия Чогьюр Лингпа и Кьенце Вангпо вместе отправились в столицу, где их встретили с почестями, подобающими государственным монахам. Там к ним присоединился Джамгон Конгтрул, и они провели несколько дней, совершая обряды умиротворения и наделения силой на благо королевства, в том числе «Ньингма Кама Минче» в дополнение к своим собственным циклам посвящения. К ним присоединился Джамгон Конгтрул. Вместе они провели несколько дней, совершая обряды для умиротворения и укрепления королевства. В эти же дни они исполнили ритуал «Ньингма Кама Минче», чтобы усилить духовную защиту и процветание региона [Jamgon Kongtrul 2012].

В следующем году эти трое продолжили служить королевской семье. Позже Чогьюр Лингпа объявил, что в Тро Мандале, узкой долине между городом Дерге и перевалом Трола, должен быть построен новый монастырь. Вернувшись в столицу, он рассказал о своих планах по строительству храма королеве, вероятно, Чоинг Зангмо (1815–1892), вдове Дамцика Дордже⁴ (1811–1852), и преподнес ей статую Падмасамбхавы. Согласно биографиям, трое лам провели в Тро Мандале ряд ритуалов, в основном связанных с подчинением местного божества [Jamyang Khyentse; Jamgon Kongtrul 2012; Джамгон Конгтрул 2021].

Храм, как утверждал Лингпа, был нужен для того, чтобы предотвратить нападение Гонпо Намгьела, военачальника из Ньяронга, который в то время собирал армию и расширял свои территории. К сожалению, монахи королевского монастыря Лхундруб Тенг и управляющий Дерге Таши Гьяцо отклонили эту просьбу, предположительно из-за нежелания позволить правительству спонсировать новое учреждение, не относящееся к школе Сакья [Ringu Tulku 2007].

⁴ Король Дерге.

Три ламы продолжили многолетнюю духовную работу, восстановив монастырь Конгтрулу в Пелпунге. Они также совершали ритуальные паломничества, извлекали терма из тайных хранилищ, освящали священные места и проводили церемонии, в том числе подношения и очищения. Особое внимание уделялось их возвращению в Дерге. Там они освятили городские территории, благословили местного правителя и повторно освятили значимые объекты. Многолетняя духовная деятельность трех лам, продолжилась восстановлением монастыря Конгтрулу в Пелпунге. Также они выполняли ритуальные походы, извлекали терма из тайных шкапулок, освящали священные пространства и проводили церемонии, включая подношения и очищения. Особое значение придается их возвращению в Дерге, где они освятили городские территории, благословили правителя и повторно освятили важные объекты. Одним из важных событий, стало путешествие к монастырю Дзонгсар, где в пещерах проводили священные ритуалы с извлечением терма. Эти действия сопровождалась демонстрациями, песнями, танцами и посвящениями, в том числе королю и дворянству.

В конце 1866 – начале 1867 г. Кьенце Вангпо и Джамгон Конгтрул продолжили свою совместную работу, организовав ретрит в Терлунге и посвятив его в сан по циклам сокровищ Чокгьяра Лингпы. В январе 1867 г. они короновали на престол правителя Дерге, предположительно проведя повторную церемонию инвеституры для восстановления власти, подорванной войной. В рамках церемонии Чогьяр Лингпа сочинил благословение, которое не сохранилось, и в ее ходе совершили практику туммо⁵ – растопили лед теплом своих тел – после чего Чогьяр Лингпа даровал царю посвящения из своих терма.

После этого трое лам отправились в монастырь Каток, где столкнулись с критикой патриархов за высокомерие, однако Чогьяр Лингпа все равно провел посвящения и получил от лам школы ньингма ряд передач знаний и сил. В начале 1867 г. он участвовал в освящении второго монастыря Конгтрула – Дзонгшо Дешек Дупа Подранг, расположенного на высоком берегу реки Дзинг, и вместе с Вангпо официально присвоил Джамгону Конгтрулу имя - сокровище Чиме Тани Юнгдрунг Лингпа, уполномочив его на открытие сокровищ. Позже Джамгон определил

⁵ Туммо – йога внутреннего Огня или иллюзорное тепло, одна из тайных практик шести йог Наропы, методов линии Кагью, применяющихся также и в остальных школах тибетского буддизма.

этот монастырь как важное место в культуре региона и отправился дальше – в долины Терлунга, Йилхуна и Дзогчена. Там он встретился с мастерами и открыл новые сокровища, считается, что эти места являются священными и хранят атрибуты Будды [Джамгон Конгтрул 2021].

После этого Чогьюр Лингпа совершил годичное паломничество в У-Тан, посетил крупные монастыри и провел посвящения в сокровища. Он встречался с важными духовными фигурами, в том числе с четырнадцатым Кармапой, и посетил множество священных мест. Вернувшись в Нангчен, он основал монастырь Нетен в Намкха Дзоде, ставший центром его линии воплощений. В целом, эти события подчеркивают духовное возрождение и укрепление власти через сакральные ритуалы и церемонии, а также передачу духовных знаний и строительство важных монастырских центров [Кузьмин 2010: 544].

В 1870 г., во время подготовки к путешествию в Бутан, в Нетене Чогьюр Лингпа скончался. Его тело было помещено в реликварий, где оставалось до тех пор, пока это хранилище не было разрушено. Как и многие другие культурные и религиозные памятники, оно пострадало во время Культурной революции.

Анализируя деятельность Чогьюра Лингпы, можно сделать вывод о его важной роли в культурно-духовном процессе Тибета и в развитии буддийской традиции *риме*. Его универсальный подход, основанный на уважении к различным школам тибетского буддизма, позволил ему стать не только хранителем и носителем текстов – терма, но и связующим звеном между различными направлениями, способствующим их гармоничному сосуществованию.

Разностороннее распространение и практическая реализация терма, а также его активная деятельность по учреждению монастырей свидетельствуют о стратегической важности его вклада в распространение буддийских учений. Влияние на выдающихся ученых и лидеров, таких как Джамьянг Кьенце Вангпо и Конгтрул Лодро Тхае, укрепляет его авторитет и подчеркивает значимость его идей для духовных преобразований и возрождения традиции *риме* [Лепехов 2022: 85].

Наследие Чогьюра Лингпы не исчерпывается его эпохой: современные области буддийского изучения продолжают исследовать и практиковать его терма, что подтверждает его статус как одного из величайших тертонов в истории Тибета. Его учения, доступные на многих языках, служат источником вдохновения для буддистов по всему миру и

способствуют укреплению межшкольного диалога и взаимопонимания.

В заключение можно подчеркнуть, что наследие Чогьюра Лингпы представляет собой богатое и многогранное духовное достояние, которое оказало значительное влияние на развитие тибетского буддизма. Его деятельность, основанная на принципах несектанства, межшкольного единства и универсальности учений, способствовала укреплению и распространению буддийских ценностей, объединяя различные традиции и открывая новые горизонты для практики и обучения. Благодаря его усилиям были основаны важнейшие монастыри, распространены термы, которые и сегодня служат источником мудрости и вдохновения для тысяч последователей по всему миру. Его вклад в возрождение и развитие традиции *риме* свидетельствует о его роли как духовного лидера и тертона, чьи учения продолжают вдохновлять ищущих гармонии, взаимопонимания и просветления. Наследие Чогьюра Лингпы остается ярким примером того, как духовное единство и искреннее стремление к просветлению могут преобразовать общество и оставить незабываемый след в истории буддизма.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии») № 121031000263-3.

Литература

Alexander Gardner. Chokgyur Lingpa (1829 – 1870) (= Чокьюр Лингпа (1829–1870)) // TOL 8181 BDRC P564 Lotsawa House Series. 2009. Электронный ресурс. URL: https://treasuryoflives.org/biographies/view/Chokgyur-Lingpa/TBRC_p564 (дата обращения: 01.08.2025).

Jamyang Khyentse Wangpo. The Breeze That Carries the Auspicious Melody. Replies to Questions Arising from the Life Story of the Great Treasure-Revealer, Chokgyur Dechen Lingpa Джамьянг Кхенце Вангпо (= Ветер, несущий благоприятную мелодию. Ответы на вопросы, возникающие из биографии великого открывателя сокровищ, Чокьюр Дечен Лингпа) // Электронный ресурс. URL: <https://www.lotsawahouse.org/tibetan-masters/jamyang-khyentse-wangpo/breeze-that-carries-auspicious-melody> (дата обращения: 21.10.2025).

Jamgon Kongtrul. The life of Jamyang Khyentse Wangpo / English trans. by Matthew Akester (= Жизнь Джамьянг Кхенце Вангпо). Delhi: Shechen Publications, 2012. 373 p.

Orgyen Tobgyal Rinpoche. The Life of Jamyang Khyentse Chökyi Lodrö (= Жизнь Джамьянг Кхенце Чокьи Лодро) // Электронный ресурс. URL:

<https://www.lotsawahouse.org/tibetan-masters/orgyen-tobgyal-rinpoche/biography-khyentse-wangpo> (дата обращения: 03.10.2023).

Ringu Tulku. The Rime (Ris-med) Movement of Jamgon Kongtrul the Great (= Движение *Риме* Великого Джамгон Конгтрула) // 7th Conference International Association for Tibetan Studies. June, 1995. Электронный ресурс. URL: <https://web.archive.org/web/20140715033447/http://bodhicharya.de/Rime-en.html> (дата обращения: 09.10.2023).

Ringu Tulku. The Ri-me Philosophy of Jamgon Kongtrul the Great. A Study of the Buddhist Lineages of Tibet (= Философия *риме* Великого Джамгон Конгтрула. Исследование буддийских линий Тибета). Shambhala, 2007. 336 p.

Джамгон Конгтрул Лодро Тхае. Удивительная роща, где цветет удумбара. Жизнеописание Джамьянга Кхенце Вангпо. Т. 2 / Пер. с тибетского П. Дриме. М.: Буддадхарма, 2021. 280 с.

Доржиева Д. Л. Роль Джамгон Конгтрула (1813–1899) в возникновении идеи движения *риме* // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2023. № 3. С. 147–153.

Кузьмин С. Л. Скрытый Тибет. История независимости и оккупации. СПб.: издание А. Терентьева, 2010. 544 с.

Лепехов С. Ю. Формирование религиозно-философских и логико-эпистемологических концепций буддизма Махаяны. Иркутск: Оттиск, 2022. 376 с.

Торчинов Е. А. Введение в буддизм. М.: Издательство АСТ, 2022. 512 с.

References

Alexander Gardner. Chokgyur Lingpa b.1829 - d.1870 // TOL 8181 BDRC P564 Lotsawa House Series. 2009. Elektronnyi resurs. URL: https://treasuryoflives.org/biographies/view/Chokgyur-Lingpa/TBRC_p564 (data of access: 01.08.2025). (In Engl.)

Jamyang Khyentse Wangpo. The Breeze That Carries the Auspicious Melody. Replies to Questions Arising from the Life Story of the Great Treasure-Revealer, Chokgyur Dechen Lingpa. URL: <https://www.lotsawahouse.org/tibetan-masters/jamyang-khyentse-wangpo/breeze-that-carries-auspicious-melody> (data of access: 21.10.2025). (In Engl.)

Jamgon Kongtrul. The life of Jamyang Khyentse Wangpo / English trans. by Matthew Akester. Delhi: Shechen Publications, 2012. 373 p. (In Engl.)

Orgyen Tobgyal Rinpoche. The Life of Jamyang Khyentse Chökyi Lodrö. URL: <https://www.lotsawahouse.org/tibetan-masters/orgyen-tobgyal-rinpoche/biography-khyentse-wangpo> (data of access: 03.10.2023). (In Engl.)

Ringu Tulku. The Rime (Ris-med) Movement of Jamgon Kongtrul the Great. In: 7th Conference International Association for Tibetan Studies. June, 1995. URL: <https://web.archive.org/web/20140715033447/http://bodhicharya.de/Rime-en.html> (data of access: 09.10.2023). (In Engl.)

Ringu Tulku. The Ri-me Philosophy of Jamgon Kongtrul the Great. A Study of the Buddhist Lineages of Tibet. Shambhala, 2007. 336 p. (In Engl.)

Dzhamgon Kongtrul Lodro Tkhæ. Udivitel'naya roshcha, gde tsvetet udumbara. Zhizneopisanie Dzham'yanga Kkhentse Vangpo. T. 2 / Per. s tibetskogo P. Drime. Jamgon Kongtrul Lodro Thaye (= The Amazing Grove Where the Uḍumbar Blooms. The Life of Jamyang Khyentse Wangpo). M.: Buddadkharma, 2021. 280 p. (In Engl.)

Dorzheva D. L. Rol' Dzhamgon Kongtrula (1813–1899) v vozniknovenii idei dvizheniya rime (= The role of Jamgon Kongtrul (1813–1899) in the emergence of the *rime*). In: Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra SO RAN. 2023. No. 3. P. 147–153. (In Russ.)

Kuz'min S. L. Skrytyi Tibet. Istoriya nezavisimosti i okkupatsii (= Hidden Tibet. The History of Independence and Occupation). SPb.: izdanie A. Terent'eva, 2010. 544 p. (In Russ.)

Lepekhov S. Yu. Formirovanie religiozno-filosofskikh i logiko-epistemologicheskikh kontseptsii buddizma Makhayany (= Formation of religious-philosophical and logical-epistemological concepts of Mahayana Buddhism). Irkutsk: Ottisk, 2022. 376 p. (In Russ.)

Torchinov E. A. Vvedenie v buddizm (= Introduction to Buddhism). M.: Izdatel'stvo AST, 2022. 512 p. (In Russ.)

УДК 340 (091) (517.3)
ББК 67.3 (5Мон)
DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-103-114

С. Ж. Дугарова

**Сокровенное сказание монголов:
монгольская эпическая хроника XIII века
(историография датировки и авторства летописи)**

Аннотация. Целью исследования является анализ основных трудов по изучению монгольской летописи XIII в. «Сокровенного сказания монголов». Для достижения цели автор опирался на методы исторической науки: источниковедческий, сравнительно-исторический. Анализ различных гипотез, концепций и противоречивых аргументов исследователей «Сокровенного сказания монголов» остается важной составляющей изучения данного памятника. Выводы новых исследований по вопросам датировки, авторства «Сокровенного сказания» основаны на предположениях, сформулированных ранее учеными монголоведами. Представление о нормативно-регулятивной системе средневековых монголов может быть расширено, углублено в результате правового анализа политико-правовых понятий, изложенных в «Сокровенном сказании монголов».

Ключевые слова: средневековая Монголия, социально-политическая история, характеристики «Сокровенного сказания монголов».

S. J. Dugarova

**The Secret History of the Mongols: Historiography of Dating
and Authorship of the 13th-century Mongol Epic Chronicle**

Annotation. This article provides a historiographical overview of current issues in the study of The Secret History of the Mongols. The aim of the article is to analyze the main works on the characteristics of the 13th-century Mongol chronicle. To achieve this goal, the author relied on historical methods: source studies and comparative history. The analysis of various hypotheses, concepts, and contradictory arguments of researchers of the Secret History of the Mongols remains an important component of the study of this monument. Currently, the Secret History of the Mongols is the subject of research not only by historians and philologists, but also by legal scholars who are attempting to conduct a legal analysis of the monument's content. In order to draw accurate and logically consistent conclusions on the study of topical issues related to this monument, including a well-founded interpretation of political and legal concepts, it is important to know the language and regulatory

system of the medieval Mongols. The conclusions of new studies on the dating and authorship of the Secret History are based on assumptions previously formulated by scholars in Mongolian studies. Information about the normative and regulatory system of the medieval Mongols can be expanded and deepened as a result of a legal analysis of the political and legal concepts set forth in The Secret History of the Mongols. A promising direction is the analysis of the categories of the country, government, law, authorities, etc., which in turn will contribute to clarifying the main characteristics of the monument under the study.

Keywords: medieval Mongolia, socio-political history, characteristics of the Secret History of the Mongols.

Произведение 13-го века, известное как «Сокровенное сказание монголов» («Тайная история монголов»), является самым ранним и наиболее важным памятником литературы монголоязычных народов. Причина большого успеха «Сокровенного сказания» заключается, прежде всего, в предмете, ибо «Сказание» является единственным неподдельным (не путать с достоверным) описанием жизни и деятельности Чингисхана – одного из выдающихся мировых деятелей, важным источником по политической истории монголов. «Сокровенное сказание монголов» есть и остается истинным и самобытным монгольским произведением, уникальным в своем роде, ибо ни один другой кочевой или полукочевой народ никогда не создавал подобного ему литературного шедевра, в котором эпическая поэзия и повествование так умело и действительно художественно смешаны с вымышленными и историческими рассказами.

«Сокровенное сказание монголов» сложное произведение, временами представляющее большие трудности для интерпретации. Эту работу, по словам А. Уэйли, «можно было бы снабдить бесконечными аннотациями» из-за обилия данных обо всех сторонах жизни Монголии XII–XIII столетий, о важных событиях и о большом количестве людей, некоторые из которых играли ключевые исторические роли, о племенах и кланах [Waley 1960: 523].

Следует отметить, что хронология «Сокровенного сказания» в целом весьма ненадежна и расходится с китайскими и персидскими источниками. Во многом это связано с истинным характером произведения и целями автора.

Два проблемных вопроса – место и дата (имеют важное значение, и в случае «Сокровенного сказания», они очень тесно связаны) – привлекали внимание ученых со второй половины XIX в. Из колофона

«Сокровенного сказания» (§ 282) почти точно известно место, где было завершено «написание», а именно в Доло'ан Болдак («Семь одиноких холмов»), [расположенном на] Кодэ'э Арал («Бесплодный остров») у реки Керулен. Кодэ'э Арал (*бур.* 'арал' – остров) – это не остров, а большая равнина, заключенная между двумя реками Керулен и Цэнхэр на юге и востоке, и горами Баян (Горы Баян Уул или Уул) на севере и западе [Серж 2017: 17]. Именно на этой прекрасной, усеянной холмами и хорошо орошаемой равнине Чингисхан расположил свои основные лагеря, так называемые ханские «дворцы» (ордос), и именно здесь Великое собрание (Йеке Курултай), созданное в 1228 г. вскоре после смерти и погребения Чингиса, избрало Угэдэя ханом в 1229 г.

Что касается даты написания, то долгое время предполагалось, что рассматриваемый год должен быть 1240, поскольку «Сокровенное сказание» заканчивается правлением Угэдэя (1229–1241 гг.), но не упоминает о его смерти (в сравнении с «вознесением на небо» Чингисхана, записанным в § 268). Даже если в источниках не упоминается Великое собрание, утверждается 1240 год. Такого мнения придерживались, в частности С. А. Козин [Козин 1941: 620], П. Пеллио [Pelliot 1949: 103], Э. Хениш [Haenisch 1935: 250] и др. Эта дата до сих пор является общепринятой в Монголии, Китае и России.

Сомнения по поводу этой датировки высказывал Рене Груссе указывая, что в § 255 «Сокровенного сказания» Чингисхан, по-видимому, «предсказывает» переход престола от линии Угэдэя к линии Толуя, как это действительно произошло после избрания Мункэ в 1251 году [Grousset 1941: 22]. Кроме того, § 281 очень похож на посмертную оценку Угэдэя. Поэтому Груссе предложил 1252 год – год Мыши, как более вероятную альтернативу [Grousset 1941: 24].

Позднее, в 1951 г. У. Хун, соглашаясь с Р. Груссе в более поздней, чем 1240 г. датировке, высказал мнение, что даже лучшим годом Мыши был бы 1264 год, благодаря тому факту, что в § 247 «Сокровенного сказания» приводится топоним *Сюань-дэ фу* [Hung 1951: 434]. Известно, что Сюань-дэ стал «фу» или администрацией¹ только в 1263 г. (ранее это была «чжоу» префектура).

В ответ на возражение У. Хуна, А. Мостарт, который придерживался гипотезы датировки 1240 года, поставил другой вопрос: почему

¹ Возможно, административной единицей, т.к. Сюань-дэ, ныне область и город Сюань-хуа-фу в губ. Чжи-ли в 340 ли от Пекина к северо-западу.

в «Сокровенном сказании» не упоминаются все важные события, происходившие между концом правления Угэдэя и 1264 годом, включая смерть Угэдэя, два длительных регентства, избрание Мункэ и т. д., и т. д.? [Mostaert 1953: 289].

Предположение Груссэ было с некоторыми уточнениями принято Л. Лигети в 1962 г. и без оговорок Ю Да-Чунем двадцать лет спустя. Лигети постулирует существование ранней версии «Сокровенного сказания», завершенной сразу после смерти Чингисхана и содержащей только описание его жизни; если колофон относится к уртексту², а год Мыши должен соответствовать 1228 г.; если колофон относится ко всему произведению, оно должно соответствовать 1252 г. ввиду обоснованных аргументов Груссэ, т. е. более поздних интерполяций [Ligeti 1974: 154].

По мнению И. де Рахевильца аргумент Ю Да-Чуня в значительной степени представляет собой критику предыдущих теорий и укрепление позиции Груссэ относительно 1252 г., в поддержку которого он приводит дополнительные доказательства, весьма убедительно показывающие, что некоторые отрывки из «Сокровенного сказания» (в § 275, 276 и 277) не могли быть написаны, пока Угэдэй или его сын и преемник Гуюк находились на троне [Rachewiltz 2004: 371]. Чтобы преодолеть основное возражение по поводу 1252 г., являющегося годом Мыши в колофоне, а именно, возражение, что никакого Великого собрания тогда не было, Ю Да-Чунь вынужден фактически перетолковать формулировку колофона так, чтобы он означал, что написание «Сокровенного сказания» было завершено «после великого курилтая», имея в виду, конечно, что «Великий курилтай» – это собрание 1250–1251 гг., на котором был избран Мункэ.

Год 1228 (также являющийся годом Мыши) для первой редакции «Сокровенного сказания» выдвигался Тин Цянем в 1901 г. [Ding Qian 1901: 1923]; позже его воспроизвели и модифицировали У. Сейдзи [Seiji 1955: 22], П. Рачневский [Ratchnevsky 1985: 124] и И. де Рахевильц [Rachewiltz 2004: 16].

Среди ученых, которые приняли 1228 г. как дату составления оригинального текста «Сокровенного сказания» и считают год Мыши

² Термин «уртекст» используется в музыке. Имеется в виду первоначальный текст, оригинальная рукопись противопоставляется позднейшим редакциям (муз.).

колофона соответствующим этому году, можно упомянуть Ф. В. Кливза [Cleaves 1982: 277], М. Масацугу [Masatsugu 1970: 34], Н. Ц. Мункуева [Мункуев 1967: 171], О. Шигео [Shigeo 1986: 3], Е. Иренчина [Irenchin 1984: 172]. В конце концов, ряд ученых, начиная с архимандрита Палладия (П. И. Кафаров, 1817–1878), благоразумно воздерживались от определения года Мыши, о котором идет речь [Кафаров 1866: 231]. Таким образом, большинство аргументов, как в пользу, так и против 1240, 1252 и 1264 годов можно опровергнуть, опираясь на веские основания.

И. де Рахевильц придерживался мнения, что первоначальный текст «Сказания», к которому, собственно, и принадлежит колофон, был написан в месяц Косули (2–31 августа) 1228 г. Мыши в Доло'ан Болдаке, ровно через год после смерти Чингисхана [Rachewiltz 2004: 8]. Однако, дошедший до нас текст «Сокровенного сказания», как в его китайской, так и в монгольской версиях, является, по его мнению, продуктом более поздних дополнений, исключений и других правок, внесенных в периоды Юань и ранней Мин. В то же время необходимо подчеркнуть, что, хотя отождествление года Мыши с какой-либо из предложенных до сих пор дат остается гипотетическим, вследствие почти полного незнания перипетий монгольского текста «Сокровенного сказания».

Проблема авторства еще более сложна, чем проблема датировки «Сокровенного сказания монголов». Начнем с того, что нигде нет упоминания об авторе. Действительно, учитывая составной характер «Сокровенного сказания монголов», правильнее было бы говорить о составителе, собиравшем свой материал из самых разных источников – устных и письменных, – воспоминаний очевидцев, рассказов потомков лиц, участвовавших в описываемых событиях, сказительских песен и рассказов о подвигах героев и, возможно, ряда документов, фиксировавших ханские постановления и законодательные акты.

Выдвигались различные мнения относительно того, кто мог написать или составить «Сокровенное сказание». Три личности, которым приписывают авторство:

1. Тататунга. Бывший уйгурский хранитель печати найманского Таян-хана, перешедший на службу к Чингисхану в 1204 г. после поражения Таян-хана, который стал хранителем печати Чингиса, а также наставником его сыновей по уйгурскому письму. Однако, маловероятно, что, будучи чужаком, присоединившимся к монгольскому

лагерю только в 1204 г., он был так хорошо осведомлен о сокровенных подробностях жизни Чингисхана.

2. Чинкай или Чингай (ок. 1169–1252). Известный кереитский или уйгурский сановник при Чингисхане, Угэдэе и Гуюке. Как глава Секретариата при Угэдэе, он держал императорскую печать, ведал административными делами, касающимися Западных областей (т. е. Центральной и Западная Азия). Ни один официальный документ на уйгурском или китайском языке не мог быть выпущен без его скрепляющей подписи. Он был с Чингисханом с первых дней и имел честь быть одним из примерно пятнадцати участников так называемого «Завета Балджуна» [Серж Т. 2017: 17]. Тот факт, что он игнорируется «Сокровенным сказанием», может быть объяснен политическими причинами, а именно: после того как он лишился власти и был казнен по приказу Мункэ в 1252 г., упоминания его имени были удалены. В 1955 г. Уэмура Сэйдзи выдвинул его как возможного автора «Сокровенного сказания» [Uemura Seiji 1955: 19].

В то время как Чинкай, благодаря его давней связи с Чингисханом и положению *бичээч*, с навыками письма и доступом к документации, без сомнения, мог бы квалифицироваться как кандидат на авторство (или как документалист), удивительно, что, как участник «Завета Балджуна», он вообще не упоминается в рассказе об этом знаменательном событии, описанном в «Сокровенном сказании».

3. Шихи-Хутуг (ок. 1180–1260), один из самых доверенных людей Чингисхана. В 1206 г. был назначен великим судьей (*yeke jarquci*), и в то же время ему было поручено ведение юридических и государственных документов. Следовательно, он должен был быть знаком с уйгурским письмом. В 1941 г. Хениш впервые предложил Шихи-Хутуг в качестве автора «Сокровенного сказания» [Haenisch 1935: 250], а в 1965 П. Рачневски привел убедительные доводы в пользу этой кандидатуры [Ratchnevsky 1985]. Кроме того, в «Сокровенном сказании» есть некоторые внутренние текстуальные свидетельства, которые могли бы указать на него как на рассказчика. Главное возражение против этой заманчивой теории состоит в том, что, хотя Шихи-Хутуг и был активным участником западной кампании, он предпочел бы забыть об этом, поскольку был ответственен за крупное поражение монголов в Центральной Азии. Еще одно возражение, которое можно выдвинуть, заключается в том, почему, если бы Шихи-Хутуг был автором или составителем произведения, он увековечил в сказании вымысел о своем

происхождении как одного из «четырёх подкидышей» матери Оэлун? П. Рачневский справедливо указал, что рассказ Рашид ад-Дина о его усыновлении женой Чингиса Борте, а не его матерью Оэлун, гораздо достовернее [Ratchnevsky 1985: 147]. Возможно, ответ заключается в том, что Шихи-Хутуг предпочел хорошую историю фактам, даже в том, что касается его собственной личности. Легендарная роль матери Оэлун, как приемной матери будущих героев, без сомнения, была распространена уже во времена Чингисхана, а достоверность, в целом, не самая сильная сторона всего повествования.

Выдвигались и другие гипотезы, касающиеся вероятных кандидатов, включая анонимного автора, принадлежащего к определенной группе или фракции при монгольском дворе. В связи с этим, следует упомянуть тезис выдающегося писателя Л. Н. Гумилева, который после скрупулезного анализа содержания «Сокровенного сказания» пришел к выводу, что ее автор должен был быть представителем консервативного звена в политическом руководстве, целью которого было возрождение традиционных монгольских военных ценностей, «былых доблестных дней», выступавшего против более образованной и прогрессивной части двора (представленной, главным образом, немонгольскими советниками), целью которой было создание гражданской администрации и рациональное использование завоеванных территорий [Гумилев 1970: 463].

«Сокровенное сказание» является, прежде всего, источником первой величины по социально-политической истории монголов до установления их мировой империи. Хотя его главная забота, что очевидно, «степная аристократия». Б. Я. Владимирцов использовал «Сокровенное сказание» чтобы в полной мере описать то, что он называет «кочевым феодализмом» [Владимирцов 1934]. Его работа на эту тему, является лучшим обзором монгольского общества и социальных отношений от времен Чингисхана и до начала XVIII в. «Сокровенное сказание» дает информацию из первых рук о развитии искусства завоеваний в суровой человеческой и физической среде Монголии, об усовершенствованной Чингисханом военной организации монголов, а также о положениях Чингисхана, касающихся обязанностей и ответственности гвардии (*kešik*, кешик) – самого важного учреждения из всех, которое гарантировало, вместе со строгим соблюдением монгольского «Закона» (*ḡasaq*, ясак), прочный успех армии завоевателя.

Исследованию его датировки, одного из актуальных вопросов изучения «Сокровенного сказания монголов», посвящена статья Кристофера Пи Эствуда «Пересмотрена дата Тайной истории монголов», изданная в 2007 г. в «Journal of Song-Yuan Studies» [Christopher 2007: 8].

Выводы современных исследователей относительно датировки и авторства «Сокровенного сказания» основаны на гипотезах, сформулированных ранее А. Уэйли, Л. Лигети, У. Хуном, П. Пеллио, П. Рачневски, С. Козиным, И. де Рахевильцем и др.

Сложность датировки, хронологические ошибки событий, изложенных в исследуемом памятнике, объясняются среди прочих обстоятельств ведением средневековыми кочевниками летоисчисления по лунному восточному календарю, когда месяцы основаны на лунных циклах, а 12-летний животный цикл определяет год и его покровителя.

В настоящее время «Сокровенное сказание монголов» – предмет исследования не только историков, филологов, но и ученых правоведов, которые предпринимают попытки правового анализа содержания памятника. И для выверенных, логически не противоречивых выводов по исследованию содержания памятника, в том числе для обоснованной интерпретации политико-правовых понятий, важно знать язык, нормативно-регулятивную систему средневековых монголов.

Полагаю, что наши представления о социально-экономическом укладе, правовом быте монголов могут быть расширены, углублены в результате правового анализа политических и юридических понятий, изложенных в «Сокровенном сказании».

Перспективным направлением видится анализ категорий *улс*, *төр*, *хууль*, *засаг* и др., что в свою очередь будет способствовать уточнению основных характеристик «Сокровенного сказания монголов».

Литература

Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л.: Изд-во АН СССР, 1934. 224 с.

Гумилев Л. Н. Тайная и явная история монголов в XII–XIII вв. // Татаро-монголы в Азии и Европе: Сборник статей. М.: Наука, 1970. С. 455–474.

Кафаров П. И. (Палладий). Старинное монгольское сказание о Чингисхане / Труды членов Росс. духовной миссии в Пекине. Т. IV. СПб.: типогр. В. Безобразова и комп., 1866. 437 с.

Козин С. М. Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongol-un Niguša Tobčiyan*. Юань чао би ши: Монгольский обы-

денный сборник. Т. I: Введение в изучение памятника: переводы, тексты, глоссарии. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 620 с.

Мункуев Н. Ц. Основные китайские источники по истории Монголии (XIII–XIV вв.) // Современная историография стран зарубежного Востока. Москва: Изд-во вост. лит., 1967. С. 156–194.

Серж Т. Беседы о превратностях «Сокровенного сказания монголов» // [Электронный ресурс] URL: <https://smtul.narod.ru/torekui.pdf> (дата обращения: 15.07.2025).

Christopher P. The Date of the ‘Secret History of the Mongols’ Reconsidered // *Journal of Song-Yuan Studies*. № 37. 2007. P. 1–48. [Электронный ресурс] URL: *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/23496277> (дата обращения 8.10.2025).

Cleaves F. W. The Secret History of the Mongols. For the First Time Done into English out of the Original Tongue and Provided with an Exegetical Commentary. Vol. 1 (Translation) (= Тайная история монголов. Впервые переведена на английский язык с языка оригинала и снабжена экзегетическим комментарием). Cambridge: Massachusetts, London, 1982. 277 p.

Ding Qian. Yuan bi-shi di-li kao-zheng (= Географические исследования к «Тайному сказанию династии Юань»). [no place] // *Zhejiang tu-shu-guan tsun-shu*, (=) 1901; rpt. Taipei: Zhengzhong shuju, 1962. P. 1921–1927 (separate pagination 1a–4a).

Grousset, René. État actuel des études sur l’histoire mongolienne (= Актуальный статус исследований по истории) // *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*, 12 (1941). P. 22–40.

Haenisch E. Monghol un niucabca’an (Yuan-ch’ao pi-shi). Die geheime Geschichte der Mongolen, aus der chinesischen (= Тайная история монголов, от китайцев) / Transcription. Ausgabe Ye Teh-hui in mongolischen Wortlaut Wiederhergestellt. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1935. 250 p.

Hung, William. The Transmission of The Book Known as The Secret History of The Mongols (= Передача книги, известной как «Тайное сказание монголов») // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 14. No. 3/4. 1951. P. 433–492. [Электронный ресурс] URL: *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/2718184> (Дата обращения: 19.09.2025).

Irenchin I. Mongqol-un niqucha tobchiyan (= Тайная история Монголов) // *Öbör Mongyol-un yuke surγayuli erdem sinjilgen-ü sedgöl* (Научный журнал университета Внутренней Монголии). No. 3. 1984. P. 76–108.

Ligeti L. Histoire secrete des Mongols. Texte en ecriture ouigoure, incorpore dans la Chronique Altan tobči de Blo-bzan bstan ’jin (= «Тайное сказание монголов»: текст на уйгурском письме, включенный в хронику «Алтан тобчи» Лубсан-Данзина). Budapest: Academia Kiado, 1974. 204 p.

Mostaert A. Sur quelques passages de l’Histoire Secrète des Mongols (= О некоторых отрывках из «Сокровенного сказания монголов»). Cambridge, Mass.: Harvard-Yenching Institute, Harvard University Press, 1953. P. 285–361.

Murakami Masatsugu, tr. and ed., *Mongoru hi-shi: Chinggis Khan Monogatari* (= Тайная история монголов: Повесть о Чингисхане). 3 vols. Tokyo: Heibunsha, 1970. 273 p.

Ozawa Shigeo, ed., *Genchohishizen-shaku* (= Полный перевод «Тайного сказания династии Юань»). 3 vols. Tokyo: Kazama shobo. T. I: 1987. 630 p., T. II: 1988. 538 p. T. 3: 1989. 732 p.

Pelliot P. *Histoire secrete des Mongols, restitution du texte et traduction française des chapitres I a VI.* (= Секретная история монголов, возвращение текста и французский перевод глав). Paris: Bibliothèque Paul-Émile Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, 1949. 103 p.

Rachewiltz I. de. *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of Thirteenth Century.* Translated with a Historical and Philological Commentary (= Сокровенное сказание монголов: Монгольская эпическая хроника XIII века. Перевод с историко-филологическими комментариями). Leiden, Boston: Brill, 2004. 741 p.

Ratchnevsky P. *Un code des Yuan.* Vol. 1 (= Код Юаня) / Intr. par. P. Pelliot. Paris: Librairie Ernest Leroux. 1937 (2nd ed.: Paris: College de France, Institut des hautes etudes chinoises. 1985), 348 p.

Uemura Seiji (植村清二). «Гентё хиси сёки» (元朝秘史小記) (= Рассказы о тайной истории династии Юань) // Тохогаку (東方學). Tokyo: Heibunsha, 1955. T. 65. P. 108–113.

Waley A. *Notes on the «Yuan-ch'ao pi-shih»* (= Заметки о «Юань-чао пи-ши») // Bulletin of the school of Oriental and African Studies, University of London, 1960. No. 23/3. P. 523–529.

References

Serzh T. *Besedy o prevratnostyakh «Sokrovennogo skazaniya mongolov»* (= Conversations on the vicissitudes of the "Secret History of the Mongols"). In: URL: <https://smtul.narod.ru/torekui.pdf> (Accessed: 15 July 2025). (In Russ.)

Vladimirtsov B. Ya. *Obshchestvennyi stroi mongolov. Mongol'skii kochevoi feodalizm* (= Social system of the Mongols. Mongolian nomadic feudalism). L.: Izd-vo AN SSSR. 1934. 224 p. (In Russ.)

Gumilev L. N. *Tainaya i yavnaya istoriya mongolov v XII–XIII vv.* (= The Secret and Open History of the Mongols in the 12th–13th Centuries). In: *Tataro-mongoly v Azii i Evrope: Sbornik statei.* M.: Nauka, 1970. P. 455–474. (In Russ.)

Kafarov P. I. (Palladii). *Starinnoe mongol'skoe skazanie o Chingis-khane* (= An ancient Mongolian tale about Genghis Khan) / Trudy chlenov Ross. Dukhovnoi missii v Pekine. T. IV. SPb.: printing house of V. Bezobrazov and compiler, 1866. 437 p. (In Russ.)

Kozin S. M. *Sokrovennoe skazanie: Mongol'skaya khronika 1240 g. pod nazvaniem Mongol-un Niguča Tobčiyān. Yuan' chao bi shi: Mongol'skii obyden-nyi sbornik.* T. I: *Vvedenie v izuchenie pamyatnika: perevody, teksty, glossarii* (=

The Secret History: A Mongolian Chronicle from 1240 entitled *Mongol-un Niguča Tobčiyān*. *Yuan chao bi shi*: Mongolian Everyday Life Collection). M.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1941. 620 p. (In Russ.)

Munkuev N. Ts. *Osnovnye kitaiskie istochniki po istorii Mongolii (XIII–IV vv.)* (= The main Chinese sources on the history of Mongolia (13th–14th centuries). In: *Sovremennaya istoriografiya stran zarubezhnogo Vostoka*. Moskva: Izd-vo vost. lit., 1967. P. 156–194. (In Russ.)

Cleaves F. W. *The Secret History of the Mongols. For the First Time Done into English out of the Original Tongue and Provided with an Exegetical Commentary*. Vol. 1 (Translation). Cambridge: Massachusetts, London, 1982. 277 p. (In Engl.)

Ding Qian, *Yuan bi-shi di-li kao-zheng*. Geographical Researches to the “Secret History of the Yuan Dynasty”). [no place], ed. “Zhejiang tu-shu-guan tsun-shu”, (= *Yuanbi-real-place-in-reliable-positive*) 1901. P. 1921–1927. (In Chinese)

Grousset, René. *État actuel des études sur l'histoire genghischanide*. In: *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*, (= Current state of studies on Genghischanide history. In: *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*). 12 (1941). P. 22–40. (In French)

Haenisch E. *Monghol un niuca tobca'an* (Yuan-ch'ao pi-shi). *Die geheime Geschichte der Mongolen, aus der chinesischen* (= *The Secret History of the Mongols, from the Chinese*) / Transcription. Ausgabe Ye Teh-hui in mongolischen Wortlaut Wieder hergestellt. Leipzig, 1935. 250 p. (In German)

Hung, William. *The Transmission of The Book Known as The Secret History of The Mongols*. In: *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 14. No. 3/4. 1951. P. 433–492. In: URL: JSTOR, <https://doi.org/10.2307/2718184> (Accessed: 19 Sept. 2025). (In Engl.)

Irenchin I. ‘*Mongqol-un niqucha tobchiyan*’ (= *The Secret History of the Mongols*). In: *Öbör Mongyol-un yeke suryayuli erdem sinjilgen-ü sedgöl*. No. 3. 1984. P. 76–108. (In Engl.)

Ligeti L. *Histoire secrete des Mongols. Texte en ecriture ouigoure, incorpore dans la Chronique Altan tobči de Blo-bzan bstan 'jin* (= *Secret History of the Mongols*). Budapest: Akademiai Kiado, 1974. 204 p. (In French)

Mostaert A. *Sur quelques passages de l'Histoire Secrète des Mongols* (= *On some passages from the Secret History of the Mongols*) Cambridge, Mass.: Harvard-Yenching Institute, Harvard University Press, 1953. P. 285–361. (In French)

Murakami Masatsugu, tr. and ed., *Mongoru hi-shi: Chinggis Khan Monogatari* (= *The Secret History of the Mongols: A tale of Chinggis Khan*). 3 vols. Tokyo: Heibunsha, 1970. 273 p. (in Bengali)

Ozawa Shigeo, ed., *Genchōhishizen-shaku* (= *A complete translation of the Secret History of the Yuan Dynasty*). 3 vols. Tokyo: Kazama shobo, 1987. T. 1. 630 p. (in Japanese)

Pelliot P. Histoire secrete des Mongols, restitution du texte et traduction française des chapitres I a VI (= Secret History of the Mongols, restitution of the text and French translation of chapters I to VI). Paris, 1949. 103 p. (In French)

Rachewiltz I. de. The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of Thirteenth Century. Translated with a Historical and Philological. Leiden, Boston: Brill, 2004. 741 p. (In Engl.)

Ratchnevsky P. Un code des Yuan. Paris, 1937. Vol. 1 / Intr. par. P. Pelliot. Paris: Librairie Ernest Leroux. 1937 (2nd ed.: Paris: College de France, Institut des hautes etudes chinoises. 1985), 348 p. (In French)

Uemura Seiji (植村清二). «Гентё хиси сёки» (元朝秘史小記) (= Tales of the Secret History of the Yuan Dynasty). In: Тохобаку (東方學). Tokyo: Heibunsha, 1955. T. 65. P. 108–113. (In Japanese)

Waley A. Notes on the «Yuan-ch'ao pi-shih». In: Bulletin of the school of Oriental and African Studies, University of London, 1960. No. 23/3. P. 523–529. (In Engl.)

УДК 821.512

ББК 83.3(2)

DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-115-123

А. В. Исаков

Чингисхан в исторических хрониках бурят и калмыков

Аннотация. В статье исследуется специфика образа Чингисхана в исторических сочинениях бурят и калмыков XVIII – начала XX вв. Установлено, что он фигурирует в различных контекстах, варьирующих в зависимости от конкретной историографической традиции и авторского замысла. Чаще всего имя Чингисхана упоминается в связи с созданием единого монгольского государства, эпоха которого выступает главной точкой отсчета этнической истории монгольских народов, опираясь на которую бурятские и калмыцкие летописцы координировали свои нарративы с общемонгольской исторической традицией. Другой важный аспект образа Чингисхана заключается в его статусе родоначальника привилегированных родов, упоминаемых в генеалогической части калмыцких хроник. В хрониках хори-бурят Чингисхан помещается в общезнаменную генеалогию, обретая родственные связи с легендарным предком хоринцев Хоридоем. К образу Чингисхана летописцы апеллируют и в других контекстах, подтверждая его значимость для исторической памяти и идентичности монгольских народов.

Ключевые слова: литература монгольских народов, дореволюционная бурятская литература, дореволюционная калмыцкая литература, бурятские летописи, калмыцкие летописи.

A. V. Isakov

Genghis Khan in the historical chronicles of the Buryats and Kalmyks

Annotation. The article examines the specifics of the image of Genghis Khan in historical works of Buryats and Kalmyks of the 18th – early 20th centuries. It has been established that he appears in various contexts, varying depending on the specific historiographic tradition and the author's intent. Most often, the name of Genghis Khan is mentioned in connection with the creation of a unified Mongolian state, the era of which is the main starting point of the ethnic history of the Mongolian peoples, relying on which Buryat and Kalmyk chroniclers coordinated their narratives with the general Mongolian historical tradition. Another important aspect of the image of Genghis Khan is his status as the founder of privileged clans mentioned in the genealogical part of the Kalmyk chronicles. In the chronicles of the

Khori-Buryats, Genghis Khan is placed in the general ethnic genealogy, acquiring family ties with the legendary ancestor of the Khori people, Khoridoy. Chroniclers also refer to the image of Genghis Khan in other contexts, confirming his significance for the historical memory and identity of the Mongolian peoples.

Keywords: literature of the Mongolian peoples, pre-revolutionary Buryat literature, pre-revolutionary Kalmyk literature, Buryat chronicles, Kalmyk chronicles.

До начала XX века в культуре монгольских народов основной формой выражения и трансляции знания о прошлом были исторические сочинения, обобщенно называемые в науке хрониками или летописями. Традиции монгольского летописания были заложены в XIII веке, в эпоху единого государства, созданного Чингисханом. Этим объясняется значительное место, которое отведено во всех монгольских хрониках повествованию о происхождении и деяниях Чингисхана: его биография стала частью традиционного исторического нарратива, без которой невозможно было представить историю монгольского народа [Цендина 2007: 51–57]. В XVIII – начале XX вв. после вхождения бурят и калмыков в состав Российского государства у этих народов формируются собственные историографические традиции, отчасти продолжающие общемонгольскую, но в то же время и обладающие заметными отличиями. Позиционируя свои народы в качестве самостоятельных этносов, бурятские и калмыцкие авторы основное внимание уделяли этнической и локальной истории, отодвинув на второй план традиционный монгольский нарратив. Тем не менее, они не отрицали свою принадлежность к Монгольскому миру и, в частности, рассматривали Чингисхана как значимую историческую фигуру. В отличие от большинства монгольских хроник, где Чингисхану посвящен устойчивый блок сюжетов, ведущих свое происхождение еще из литературы XIII в., в хрониках бурят и калмыков обращения к образу Чингисхана являются, с одной стороны, неустойчивой, факультативной частью исторических сочинений, а с другой – характеризуются большим разнообразием в силу отсутствия общей традиции и единого прототекста (каковым для монгольских летописцев служило каноническое жизнеописание Чингисхана, представленное в «Сокровенном сказании монголов»). В нашей статье мы рассмотрим специфику упоминания Чингисхана в исторических хрониках бурят и калмыков и выделим различные контексты и роли, в

которых мог представлять основатель Монгольской империи в данных сочинениях.

В большинстве бурятских и калмыцких хроник Чингисхан упоминается как основатель единого монгольского государства, эпоха которого выступает своеобразной точкой отсчета для написания этнической истории. Судя по всему, для бурятских и калмыцких летописцев Чингисхан выступал наиболее отдаленной во времени исторической фигурой, через которую они могли уверенно соотносить свою этническую историю с общемонгольской. Например, Батур Убаши Тюмень в «Сказании о дербен-ойратах» (1819) пишет: «Говорят, что монгольские летописцы вели сказание о своих кочевьях с древнейших времен, но нынешним летописцам, которые отдалены временем от самих событий, трудно распутать беспорядок в их, быть может, тогда ясных рассказах происшествий. Поэтому записываем в наше Сказание события со времен сути богдо Чингис-хана» [Лунный свет 2003: 126–127]. Некоторые авторы в большей мере следуют за монгольскими хрониками, приводя в начале своего сочинения генеалогию Чингисхана от его легендарных предков и затем переходя к истории его воцарения. Так, хроники хори-бурятских летописцев Аюши Саагиева «Сочинение о генеалогии ханов...» (1843), Вандана Юмсунова «История происхождения хоринского народа одиннадцати отцов» (1875) и Шираб-Нимбу Хобитуева «История происхождения бурят 11 хоринских родов...» (1887) начинаются с повествования о предке Чингисхана – представителе тибетского царского рода, который переселился на монгольские земли и стал известен под именем Бортэ-Чино, отдаленным потомком которого является Чингисхан [Бурядайд түүхэ бэшэгүүд 1998: 5–6; Бадмаева, Очирова 2018: 234–235; Бурятские летописи 2022: 111–113]. Эта версия ханской генеалогии возникла в монгольском летописании после принятия буддизма, когда для авторов хроник стало важно подчеркнуть давние связи монгольских ханов с Тибетом [Цендина 2007: 49]. Тот же заимствованный из монгольских хроник генеалогический нарратив помещен в начале «Сокращенной истории баргузинских бурят...» (1917) Цыжиба Цыренова [Румянцев 1956: 40–42]. По сравнению с названными сочинениями, в других хрониках повествования о Чингисхане и его предках более лаконичны. Например, хроника селенгинских бурят «История Пахлашкин-ламы» (кон. XIX в.) начинается с краткого сообщения: «В стародавние [времена] наш монгольский Чингисхан родился на берегу

реки Онон в местности под названием Дэлюн-Болдок. [Это произошло] в 1162 году по русскому [летоисчислению]. Его нарекли Тэмуджин. Он был сыном Есугей-батара. В возрасте тридцати двух лет, в 1194 году, он стал монгольским ханом, обретя имя Суту Богдо Чингисхан. Этот хан был исполнен богатырских сил и способностей и привел под свою власть весь Китай, Тибет, Русь и прочих чужеземных ханов» [Бурятские летописи 2022: 279]. На этом автор останавливается и отсылает читателя за дальнейшей информацией к монгольскому источнику – сочинению Санан-Сэцэна «Драгоценное сказание» (1662): «Предания о деяниях монгольских ханов-наследников в каждом поколении, начиная от Чингисхана, описаны в биографии Санан-Сэцэна, поэтому те, кому нужны подробные [сведения], должны обратиться к ней» [Бурятские летописи 2022: 279].

Чаще всего государство Чингисхана упоминается непосредственно в связи с историей бурят и калмыков как значимый этап их этнического прошлого: отмечается, что некогда все они входили в состав основанной Чингисханом империи. Калмыцкий автор Габан Шараб в своем «Сказании об ойратах» (1737), говоря о славном правлении Чингисхана, сразу отмечает: «Имел он у себя во владении мунгалов сорока родов и четыре рода дербен ойротов» [Лунный свет 2003: 84]. В бурятской «Истории образования Подгородного рода» (XIX в.) Долсам-Доржо Гемпилона повествование об отделении родоначальника Андахая от монголов начинается с констатации того факта, что «издревле три халха-монгольских хана являлись потомками Чингисхана» [Бурятские летописи 1995: 163]. Точно так же в «Истории Пахлашкин-ламы» рассказы о переходе разных родов селенгинских бурят из монгольского подданства в российское начинаются с упоминания Чингисхана, во владениях которого изначально проживали эти этнические группы [Бурятские летописи 2022: 295, 300, 306, 308, 310]. В. Юмсунов пишет, что народ хори, издревле живший у Байкала, участвовал в провозглашении Тэмуджина ханом [Бурятские летописи 2022: 113]. Тайша селенгинских бурят Дамби-Жалцан Ломбоцыренов в своей «Истории монголо-бурят...» (1868) приводит этногоническое предание, согласно которому бурятские родоначальники Буядай и Хоридой были рождены одинокой шаманкой Асуйхан по воле божеств, при этом легендарную шаманку летописец называет представительницей «ойрат-бурят, подданных монгольского [императора] Чингисхана» [Бурятские летописи 2022: 209].

Некоторые бурятские хроники также подчеркивают, что территория проживания бурят и Сибирь в целом до вхождения в состав России находилась под властью Чингисхана. Д.-Ж. Ломбоцыренов пишет: «Земли, называемые Сибирь, были завоеваны Чингисом и издавна [находятся] в ведении монголов» [Бурятские летописи 2022: 216]. Анонимное «Краткое повествование о старинной истории Баргузина» (нач. XIX в.) так же сообщает: «территория, [простирающаяся] к востоку от Уральских гор, ранее находившаяся под властью предка бурят – Чингиса, со времен царя Грозного была подвергнута нападению Ермака» [Румянцев 1956: 37].

Интересно, что иногда эпоха Чингисхана также упоминается как время начала распространения буддизма среди монгольских народов. В хронике Ш.-Н. Хобитуева сказано, что Чингисхан «отправил посланников с подарками тибетскому Сакья-бандидо Дагба-Жалцану. Он выразил желание иметь лам для своей этой и будущей жизни и для распространения религии Будды в Монголии. Освободив от подати тибетских лам, он положил начало буддизму» [Бадмаева, Очирова 2018: 235]. То же самое утверждает «История Пахлашкин-ламы»: «Чингисхан признал в качестве ламы-учителя тибетского иерарха Сакья-пандиту Гунга-Джалцана и его сторонников. От них он распространил основы буддийской религии в Монголии, обратив всех монголов в последователей Учения» [Бурятские летописи 2022: 279]. Этот сюжет, очевидно, заимствован из монгольских хроник, где после провозглашения буддизма официальной религией монголов образ Чингисхана дополнился соответствующими деталями [Цендина 2007: 125–130].

В калмыцких исторических сочинениях Чингисхан фигурирует в еще одной значимой ипостаси – как предок знатных родов, которым по наследству от великого правителя переходят различные привилегии и право на власть среди своих соплеменников. В сочинении Батур Убаши Тюмэня приводятся обширные списки представителей калмыцкой знати, ведущих свое происхождение из рода Чингисхана [Лунный свет 2003: 129–131]. Здесь проявляется связь традиционного историописания у монгольских народов с легитимацией власти – не случайно большинство авторов бурятских и калмыцких хроник представляли привилегированные слои общества. Потому и «в «Сказании о дэрбэн ойратах» Батур Убаши Тюмэна легко улавливается стремление автора оправдать свои владельческие права» [Бадмаев 1975: 99].

В бурятских хрониках мы не обнаруживаем подобных генеалогических выкладок, что объясняется иной этнополитической структурой бурятского общества: в нем не было институтов, связанных с наследованием привилегий от средневековых монгольских ханов. Соответственно, не было и необходимости включать в исторический нарратив развернутые генеалогии, восходящие к эпохе Чингисхана. Однако в хори-бурятских хрониках присутствует другой примечательный генеалогический сюжет, утверждающий родство с Чингисханом не отдельного рода, а всего народа хори-бурят. В сочинениях А. Саагиева и В. Юмсунова легендарный родоначальник хоринцев Хоридой отождествлен с Хорилартай-мэргэном монгольских хроник, отцом Алан-гуа и, соответственно, предком Чингисхана [Бурядай түүхэ бэшэгүүд 1998: 5, 8; Бурятские летописи 2022: 112–113]. Кроме того, в хронике В. Юмсунова легендарный прародитель бурят и отец Хоридоя Барга-батор приходит из Тибета вместе с предком Чингисхана Бортэ-Чино. К такому взгляду на происхождение хоринцев авторы хроник пришли, когда попытались соотнести бурятские этногонические предания со сведениями монгольской письменной истории, причем их вывод не был принят бесспорно и стал предметом дискуссии в образованных кругах хоринского общества [Цыдендамбаев 1972: 176–184]. Надо полагать, что установление таких связей между историческими персонажами служило не только способом «включения своей этнической группы в контекст тибетской (буддийской) истории» [Дебенова 2024: 115], но и должно было повысить символический статус хори-бурятского этноса, доказав его причастность к почитаемому роду Чингисхана.

Образ Чингисхана встречается в исторических хрониках бурят и калмыков и в некоторых других контекстах, которые так же демонстрируют значимость этой фигуры для исторической памяти данных народов. В хрониках баргузинских бурят авторы особо подчеркивают связь своей местности с Чингисханом. Ц. Цыренов, ссылаясь на монгольские хроники и высказывания Доржи Банзарова, в самом начале своего сочинения, пересказывая генеалогию Чингисова рода, отмечает, что именно в Баргузине «жил предок великого монгольского народа Буртэ-Чоно-хан» [Румянцев 1956: 40]. Другой баргузинский летописец Цэдэбжаб Сахаров в своей хронике «Историческое предание о давнем прибытии баргузинских бурят в 1740 году с северо-западной

стороны Байкала-моря...» (нач. 1880-х гг.) сообщает: «Есть места в Баргузине, о которых существуют древние предания о том, что [здесь] проходил Чингисхан» [Бурятские летописи 2022: 361]. Речь, вероятно, идет о распространенных среди бурят топонимических и генеалогических преданиях, связывающих историю разных местностей и происхождение их населения с визитами Чингисхана [Исаков 2024: 391–393; Цыбикова 2022: 153–155].

Габан Шараб в «Сказании об ойратах», осуждая раздоры среди калмыцкой знати, рассказывает притчу о том, как Чингисхан преподавал урок своим сыновьям: «...дав пять стрел, приказал ломать вместе, но как они не могли их переломить, то в наущение сказал им: «Если они будут жить вообще согласно, будут де непобедимы, а если разделятся и не будут жить согласно, то рассеются» [Лунный свет 2003: 103]. В монгольской летописной традиции в этом сюжете речь изначально шла о сыновьях Алан-гуа, которых мать таким образом убедила не ссориться друг с другом. Калмыцкий автор, вероятно, привел притчу с участием Чингисхана, поскольку его образ обладает непререкаемым авторитетом среди монгольских народов, а потому вложенное в его уста поучение должно производить наибольшее воздействие на читателя.

Можно заключить, что в исторических хрониках бурят и калмыков XVIII – начала XX в. образ Чингисхана фигурирует в различных контекстах, варьирующих в зависимости от конкретной историографической традиции и авторского замысла. Чаще всего его имя упоминается в связи с созданием единого монгольского государства, эпоха которого выступает главной точкой отсчета этнической истории монгольских народов, опираясь на которую бурятские и калмыцкие летописцы координировали свои нарративы с общемонгольской исторической традицией. Другой важный аспект образа Чингисхана заключается в его статусе родоначальника привилегированных родов, упоминаемых в генеалогической части калмыцких хроник. В хрониках хори-бурят Чингисхан помещается в общезэтническую генеалогию, обретая родственные связи с легендарным предком хоринцев Хоридоем. К образу Чингисхана летописцы апеллируют и в других контекстах, подтверждая его значимость для исторической памяти и идентичности монгольских народов.

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках проекта «Наследие Великой Монгольской империи и средневековых монголов в исторической памяти народов Внутренней Азии» (№ 23-78-10139), <https://rscf.ru/project/23-78-10139/>.

Литература

Бадмаев А. В. Калмыцкая дореволюционная литература. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1975. 168 с.

Бадмаева Л. Б., Очирова Г. Н. Летопись Ш.-Н. Хобитуева как памятник письменной культуры бурят. Улан-Удэ: Бэлиг, 2018. 287 с.

Бурятские летописи / сост. Ш. Б. Чимитдоржиев, Ц. П. Ванчикова. Улан-Удэ, 1995. 199 с.

Бурятские летописи / пер. Ж. Б. Бадагаров; введ., коммент., прил. Ж. Б. Бадагаров, Б. Нацагдорж, Н. В. Цыремпилов; отв. ред. Н. В. Цыремпилов. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2022. 432 с.

Дебенова З. А. Генеалогические предания в текстах хори-бурятских исторических хроник XIX–XX вв. // Вестник СВФУ. 2024. № 3 (25). С. 111–118.

Исаков А. В. Чингис-хан в фольклорных преданиях монгольских народов: мифологические рамки памяти // Монголоведение. 2024. Т. 16. № 2. С. 385–399.

Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники / сост., ред., вступ. ст., предисл., коммент. А. В. Бадмаева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2003. 477 с.

Румянцев Г. Н. Баргузинские летописи. Улан-Удэ: Бурят.-Монг. кн. изд-во, 1956. 152 с.

Цендина А. Д. Монгольские летописи XVII–XIX веков: повествовательные традиции. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т., 2007. 272 с.

Цыбикова Б.-Х. Б. Образ Чингисхана в фольклоре бурят // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2022. Вып. 3 (37). С. 149–159.

Цыдендамбаев Ц. Б. Бурятские исторические хроники и родословные: историко-лингвистическое исследование. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1972. 663 с.

Буряадай түүхэ бэшэгүүд. 2-дугаар ном / найруулан зохёогшо Ш. Н. Чимитдоржиев (= Бурятские летописи). Улаан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1998. 144 н.

References

Badmaev A. V. Kalmytskaya dorevolyutsionnaya literatura (= Kalmyk pre-revolutionary literature). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1975. 168 p. (In Russ.)

Badmaeva L. B., Ochirova G. N. Letopis' Sh.-N. Khobitueva kak pamyatnik pis'mennoi kul'tury buryat (= Chronicle of Sh.-N. Khobituev as a monument of written culture of the Buryats). Ulan-Ude: Belig, 2018. 287 p. (In Russ.)

Buryatskie letopisi / sost. Sh. B. Chimitdorzhiev, Ts. P. Vanchikova (= Buryat chronicles). Ulan-Ude, 1995. 199 p. (In Russ.)

Buryatskie letopisi / per. Zh. B. Badagarov; vved., komment., pril. Zh. B. Badagarov, B. Natsagdorzh, N. V. Tsyrempilov; otv. red. N. V. Tsyrempilov (= Buryat chronicles). Ulan-Ude: Buryaad-Mongol Nom, 2022. 432 p. (In Russ.)

Debenova Z. A. Genealogicheskie predaniya v tekstakh khori-buryatskikh istoricheskikh khronik XIX–XX vv. (= Genealogical Legends in the Texts of the Khori-Buryat Historical Chronicles of the 19th–20th Centuries). In: Vestnik SVFU. 2024. № 3 (25). P. 111–118. (In Russ.)

Isakov A. V. Chingis-khan v fol'klornykh predaniyakh mongol'skikh narodov: mifologicheskie ramki pamyati (= Genghis Khan in the Folklore Legends of the Mongolian Peoples: Mythological Framework of Memory). In: Mongolovedenie. 2024. T. 16. № 2. P. 385–399. (In Russ.)

Lunnyy svet: Kalmytskie istoriko-literaturnye pamyatniki / sost., red., vstup. st., predisl., komment. A. V. Badmaeva (= Moonlight: Kalmyk Historical-Literary Monuments). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 2003. 477 p. (In Russ.)

Rumyantsev G. N. Barguzinskie letopisi (= Barguzin Chronicles). Ulan-Ude: Buryat.-Mong. kn. izd-vo, 1956. 152 p. (In Russ.)

Tsendina A. D. Mongol'skie letopisi XVII–XIX vekov: povestvovatel'nye traditsii (= Mongolian Chronicles of the 17th–19th Centuries: Narrative Traditions). M.: Rossiysk. gos. gumanit. un-t., 2007. 272 p. (In Russ.)

Tsybikova B.-Kh. B. Obraz Chingiskhana v fol'klоре buryat (= The Image of Genghis Khan in Buryat Folklore). In: Tomskiy zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy. 2022. Vyp. 3 (37). P. 149–159. (In Russ.)

Tsydendambaev Ts. B. Buryatskie istoricheskie khroniki i rodoslovnye: istoriko-lingvisticheskoe issledovanie (= Buryat Historical Chronicles and Genealogies: Historical and Linguistic Research). Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1972. 663 p. (In Russ.)

Buryaaday tüükhe beshegüüd. 2-dugaar nom / nayruulan zokheogsho Sh. N. Chimitdorzhiev (= Buryat chronicles. Vol. 2). Ulaan-Yde: BNTs SO RAN, 1998. 144 n. (In Buryat).

УДК 7.04
ББК 63.2 (86.35-573)
DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-124-134

С. Б. Миягашева, А. А. Базаров

Буддийские парма в коллекции Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН: иконография Вайшраваны-Намсарая

Аннотация. Статья посвящена изучению коллекции буддийских парма, хранящихся в Центре восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Исследование включает описание различных вариантов изображения божества, их атрибуты и символического значения. Особое внимание уделяется особенностям ксилографических оттисков, отражающих как общеподддийские каноны иконографии, так и региональные художественные традиции. Установлено, что парма сочетали в себе элементы печатной графики и ручной росписи, благодаря чему были созданы уникальные произведения религиозного искусства. Основное внимание уделяется анализу иконографических особенностей изображений божества Намсарая (Вайшраваны) – одного из известных божеств в буддийском пантеоне. Результаты исследования иконографических вариантов позволяют проследить эволюцию образа Намсарая и выявить характерные черты его изображения.

Ключевые слова: буддийское искусство, ксилография, парма, тханка, боги богатства, печатная иконография.

S. B. Miyagasheva, A. A. Bazarov

Buddhist parmas in the collection of the Center of Oriental manuscripts and xylographs of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the SB RAS: The Iconography of Vaisravana-Namsarai

Annotation. The article is devoted to the study of the collection of Buddhist parmas stored in the Center of Oriental manuscripts and xylographs of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the SB RAS. The study gives a description of various depictions of the deity, their attributes, and symbolic meanings. Special attention is paid to the features of xylographic prints, which reflect both the general Buddhist canons of iconography and regional artistic traditions. It is

established that the parmas combined elements of printed graphics and hand-painted images, resulting in the creation of unique works of religious art. The main focus is on analyzing the iconographic features of images of the deity Namsarai (Vaishravana), one of the well-known deities in the Buddhist pantheon. The results of the study of iconographic variants allow us to trace the evolution of the image of Namsarai and identify the characteristic features of its depiction in various traditions. It has been revealed that the parmas served as templates for drawing, which were then painted with water-based mineral paints, significantly enriching the subject matter and making each work a standalone piece of art. The parmas primarily depicted the most revered deities, who held significant importance in the visual practices of the Buryat Buddhists. As a result, Vaishravana-Namsarai, the deity of wealth and virtue, and the protector of the Buddhist teachings, features a wide range of iconographic representations not only in painting but also in the parmas. Overall, the research findings confirm the significance of the parma collection as a unique source for studying Buddhist culture and art, and demonstrate the need for further comprehensive research.

Keywords: Buddhist art, woodcut, printing, parma, thangka, gods of wealth, printed iconography.

Парма (тиб. d'par-ma) – это изображения, отпечатанные на шелковом или хлопчатобумажном полотне ксилографическим способом с деревянной матрицы – бар. Бурятское слово «бар» (тиб. d'par) является заимствованным из тибетского языка и означает «ксилография, клише, типографские доски». Кроме него в монгольском языке есть слово «хэв» – печать, клише. Визуально парма представляют собой ксилографический контурный оттиск черной тушью; обычно они имеют монохромный контур, однако некоторые изображения бывают докрашены от руки водяными красками [Иконография Ваджраяны 2003: 584].

Традиционно парма, как и живописные свитки буддийских божеств – тханка, закреплялись на текстильной подложке и обрамлялись тканевой основой в виде вытянутого свитка, который фиксировался снизу и сверху деревянными цилиндрическими штангами [Бадмажапов 2015: 386]. По размеру они, как правило, относятся к категории икон среднего размера, которые бытовали как в дацанах, так и в домах мирян [Гомбоева 1997: 151].

Большая часть коллекции парма из фондов ЦВРК датируется серединой XIX – началом XX вв. В большинстве это образцы буддийского искусства, собранные во время научных экспедиций Бурятского ученого комитета (Буручком), который в 1927–1929-х гг. организовывал этнографические поездки по дацанам Бурятии [Бальжурова 2015: 64].

Позднее, вплоть до 70-хх гг. прошлого столетия, коллекция формировалась за счет экспедиционных материалов БИОН, а также частных поступлений или закупок у владельцев [Базаров 2021: 226]. В целом, собрание буддийской традиционной иконописи ЦВРК, включающее в себя живописные изображения тханка, миниатюры цакли и ксилографические оттиски парма, является уникальным и довольно обширным собранием.

Структурный анализ иконографических изображений буддийской коллекции ЦВРК ИМБТ, показал, что наиболее часто встречаемыми образами являются Тара, Будда Шакьямуни, Авалокитешвара, Учителя и Вайшравана – Намсарай [Там же: 227]. Одним из наиболее популярных образов является изображение Намсарая (санскр. Вайшравана) – бога богатства, который относится к одному из наиболее почитаемых божеств в бурятском буддизме. Популярность Вайшраваны объясняется тем, что он одновременно почитается как бодхисаттва, махараджа, дхармапала, охраняющий живых существ, и как божество, дарующее богатство. Его образ восходит к индийскому богу горных сокровищ Кубере, который оттеснил в Тибете бога богатств Норлха [Баркова 2007: 531]. В бурятском пантеоне он входит в группу десяти могущественных защитников буддийского вероучения «арбан хангал» [Бальжурова 2019: 40].

В иконографической коллекции ЦВРК, согласно исследованиям хранителя фондов А. А. Базарова, насчитывается 40 изображений и 4 цакли различных образов Вайшраваны – Намсарая [Базаров 2021: 228], из них 15 икон представляют собой монохромные и раскрашенные оттиски, отличающиеся друг от друга сюжетами и композицией. Рассмотрим эти вариации:

I. Одним из наиболее распространенных сюжетов в бурятской буддийской живописи является иконографический образ, именуемый «Вайшравана с восемью владыками лошадей» (бур. «Найман Намсарай»). Намсарай изображается в облике дхармапалы в центральной части иконы, сидящим на льве, со знаменем в правой руке и мангустой в левой [Гумилев 1975: 50]. Эта форма божества называется Махапита Вайшравана, «Великий желтый Вайшравана» (тиб. *gnam-sras ser-chen*) [Елихина 2018: 395]. Восемь владык лошадей (санскр. ашва-пати), окружающие его, представляются братьями Намсарая, либо его сыновьями или якшами.

Намсарай изображается в одеяниях индийского царевича, при этом по иконометрическим пропорциям изображения дхармапал - низкорослым, с отвислым животом и короткими ногами [Герасимова 2006: 302]. Подобный образ Намсарая с восемью спутниками и другими сопровождающими фигурами, исполненный на шелке, был обнаружен в руинах мертвого города Хара-Хото [Ольденбург 1914: 55–56]. Вполне вероятно, данный иконографический сюжет является наиболее старинным, и его можно отнести к раннему периоду в бурятской буддийской живописи [Бальжурова 2019: 40]. Безусловно, данный образ имел свои отличительные особенности и вариации. В коллекции парма ЦВРК нами были выявлены три разновидности данного сюжета:

А. Сюжет «Найман Намсарай» на парма под инвентарными номерами № 27, 41, 116 и 118. Намсарай восседает на льве, его окружает нимб и мандорла. Над божеством изображена фигура бодхисаттвы Ваджрапани (бур. Очирвани) в огненном ореоле. Вокруг Намсарая изображены восемь владык на лошадях, каждый из которых держит мангуста и различные атрибуты, такие как сосуд, чинтамани, меч, нож, стяг, ступу, пылающую драгоценность; и у последнего всадника, сидящего спиной, в руке – шарф [Бальжурова 2019: 40]. Существует поверье, что пока в Тибет не придет счастливая жизнь, до тех пор он будет обращен спиной к остальному миру [Иконография Ваджраяны 2003: 366]. В нижней части иконы изображена чаша с подношениями для мирных божеств «табан хусэл» (подношения пяти чувствам), которые символизируют: зрение - зеркало, слух - лютия, обоняние - благовония или раковины с благовониями, вкус - фрукты и осязание - шелковая материя.

При сравнительном анализе элементов композиции живописных и печатных изображений, на иконах-парма всадник, повернувшийся спиной, как правило, изображен восьмым по счету (последним в правом нижнем углу), тогда как на тханка он обычно изображается шестым или седьмым по счету.

Исследованные нами образцы парма – средней сохранности, полотно местами выцвело, наблюдаются потертости и подтеки, что свидетельствует о том, что данные буддийские изображения имели религиозное употребление и висели на стенах у домашнего алтаря или монастырей. Все они являются репродукциями одной и той же матрицы (бар). Относительно качества выполнения оттиска, отметим, что

техника отпечатывания разнится, местами контур четкий, аккуратный, а на некоторых изображениях краска плохо пропечатана, либо смазана, что демонстрирует разное качество печати.

Также во время обзора коллекции иконографических образов Вайшправаны были выявлены дополнительно еще четыре цветных изображения на полотне, которые, на первый взгляд, представляли собой живописное исполнение сюжета «Найман Намсарай». Однако, при внимательном рассмотрении удалось определить, что их основой является описываемый нами оттиск, и контур рисунка совпадает полностью. На них божество Намсарай окрашен в желтый цвет, однако отличие заключается в том, что все четыре иконы имеют разные цветовые оттенки. Сюжет значительно дополнен композиционным построением, например, на одном изображении всадники окружены горными пейзажами, на другом полотне мастер изобразил облака и остроконечные горы, холмы и водоемы, сопровождающиеся растительными мотивами. Таким образом, в зависимости от цветовой передачи, глубины ландшафтного фона, каждая икона получила свой неповторимый облик и характер исполнения. Это позволяет установить, что отпечатанные на полотне парма, раскрашивались вручную водяными красками и дополнялись пейзажным сюжетом на усмотрение иконописца. С досок печатался лишь контур, а раскраска производилась от руки [Гомбоева 2008: 502].

Известно, что художники-иконописцы пользовались специальными прорисями и трафаретами, представлявшими собой контурное изображение божества, которое накладывали поверх полотна будущей иконы и прокалывали иголкой. Через эти проколы методом припороха наносилась сухая краска. Также и кишлографические отпечатки канонических композиций с деревянных матриц широко применялись бурятскими мастерами [Асалханова 2015: 187; Асалханова 2019: 248]. Таким образом, парма служили в качестве заготовок для прорисовки.

Как пишет К. М. Герасимова: «Развитие ламаистской иконописи и скульптуры в Бурятии началось с копирования матриц. В скульптуре нередко пользовались готовые формы для литья, а в иконописи бaramи – деревянными или металлическими клише, с которых печатали на полотне графический рисунок иконы, его расписывали красками, нередко отпечатки с бара оставлялись без раскраски, обрамлялись и служили наравне с живописными иконами» [Герасимова 2006: 307]. Подобные

техники исполнения буддийских изображений посредством использования ксилографии, значительно убыстряли процесс рисования и позволяли добиться особых эффектов. В связи с этим, можно утверждать, что вышеописанные монохромные и полихромные парма «Найман Намсарай» являются оттиском одной матрицы, которая является работой бурятского мастера периода XIX – нач. XX вв., вырезанной в дацанской типографии.

Б. Сюжет «Найман Намсарай» (парма № 24). Данный тип сюжета представляет собой более сложный вариант иконографии «Вайшравана с восемью владыками лошадей». Данная парма раскрашена цветными минеральными красками на водной основе, преимущественно синего, голубого, красного и зеленого оттенков. Намсарай изображен в красной юбке, с желтоватым телом. Сюжет полностью идентичен с вышеописанным, однако по бокам изображено больше элементов пейзажа: облака, растительные мотивы и водоемы; на небе изображены луна и солнце. Внизу изображены подношения в виде бивней слона и разноцветных драгоценностей чинтамани и мани. Под центральным изображением восседают три божества. Парма хорошего качества выполнения, раскрашена в выдержанных глухих оттенках. Это бурятская работа, предположительно, датируемая XIX в.

В. Третий тип сюжета «Найман Намсарай» на парма № 117. На ней Вайшравана изображен в полном одеянии военачальника в панцирных доспехах. Образ схож с живописным исполнением, встречающимся на тханка: «у божества гневный вид, лик круглой формы с выпученными глазами, тонкими усами и бородкой. Между черными густыми бровями изображена урнакоша («третий глаз», символ духовной сущности и духовного видения). Волосы собраны на голове в высокий пучок, украшенный драгоценным завитком [Бальжурова 2019: 39]. Божество восседает по центру на льве, окружающая его мандорла в извилистых линиях, пейзаж украшен изображениями облаков и гор. Его также окружают восемь всадников, облаченных в доспехи, наверху возвышается Ваджрапани, внизу по центру восседает одиночное изображение Тары. Как отмечают искусствоведы, ранние изображения буддийских богов облачены в одежды индийских царей и цариц, но примерно с середины XIX в. образ Намсарая предстает в полном одеянии военачальника в панцирных доспехах, что связано с иноэтническими элементами [Там же: 42]. Данная парма может быть датирована началом XX в., работа бурятских мастеров.

Таким образом, иконографический образ «Найман Намсарай» представлен в трех сюжетных исполнениях на ксилографических матрицах работы разных мастеров, на которых можно проследить эволюцию образа от индийского царевича до воина в доспехах. Данный сюжет был весьма популярен, поэтому неоднократно воспроизводился и копировался. «Бурятские художники, хотя и расписывали стандартные отпечатки с баров на хлопчатобумажном полотне, но многие из них ... создавали оригинальные живописные произведения, отличавшиеся удивительным разнообразием колорита, гармоничностью и тонким пониманием согласованности тонов в общем строе цветовой композиции. Эта свобода живописного творчества, самобытное своеобразие, продиктованное народным пониманием красоты была возможной только на первых этапах развития ламаизма в Бурятии, когда местные иконописцы еще в значительной мере были самоучками-непрофессионалами, и отсутствовал строгий церковный контроль над их работой» [Герасимова 2006: 308].

II. Второй сюжет, именуемый «Нордаг Намсарай», что означает «Владыка драгоценностей», относится к редким сюжетам, неизвестным большинству верующих [Бальжурова 2019: 44]. В фондах ЦВРК хранятся две разновидности данного буддийского изображения.

A. На иконах под номерами 367 и 368 изображение полностью совпадает с живописным вариантом, который хранится в фондах Национального музея Республики Бурятия: «у божества лицо круглое, глаза выпученные, широкий нос, уши с удлиненными мочками, в них круглые серьги. Волосы собраны в пучок, украшенный драгоценным завитком. Руки божества опущенные, в правой руке держит жезл с навершием. В левой руке держит мангуста (мышь) с драгоценностью во рту. С обеих рук сыплются многочисленные драгоценности. Тело божества закрыто защитным колесом, которое расписано многочисленными кругами с молитвами на тибетском языке. В центральной части колеса изображены ваджра с мантрами. Намсарай восседает на льве, который стоит на лotosовом троне [Там же: 44]. Магический круг также именуется «нить мантра Вайшраваны» [Буддийская живопись Бурятии 1995: 138]. В нижней части изображены многочисленные «чинтамани» и имеется надпись: «Этот (защитный) круг Намсарай Нордага составлен Панчен-ринпоче». Данная парма является работой бурятских мастеров, вторая половина XIX в.

Б. Второй вариант парма совпадает с вышеприведенным описанием божества, однако отличается тем, что внизу написана дополнительная мантра. В центре космогонической иконы круглый диск с текстом молитвы и ваджрой. Вайшравана в правой руке держит штандарт с ваджрой, в левой руке – мангусту, грудь закрыта тремя концентрическими кругами с текстом молитвы на санскрите, в следующем круге, состоящем из 8 лепестков лотоса и в последующем малом круге также имеется текст молитвы. В центре изображена ваджра, вокруг большого круга – пламя огня. Вверху облака, диск солнца и луны с лучами. Под центральной фигурой изображены драгоценности и другие подношения, Вайшравану окружают либо сияние, либо языки пламени (символ элемента огня). Данная работа отличается своим композиционным исполнением, и является единственной. Возможно, это поздняя работа, датируемая второй половиной XX в. Подобное изображение Куберы – Вайшраваны с защитным кругом из мантр на груди, было вложено в статую Майтреи в «Золотом храме» в Лавране [Барадин 1924: 39].

Заключение. Искусство ксилографического издания буддийских изображений на полотне получило широкое развитие у бурят. Отпечатанные изображения демонстрируют искусную резьбу бурятских мастеров-барчинов, аккуратное исполнение оттисков. Парма служили в качестве заготовок для прорисовки, затем докрашивались минеральными красками на водной основе, что значительно обогащало сюжет, и каждая работа представляла самостоятельное произведение искусства. В первую очередь, в качестве оттисков вырезались образы наиболее культовых божеств, имевших наибольшее значение в визуальной практике у бурят буддистов. Поэтому Вайшравана – Намсарай, как божество богатства и добродетели, защитник буддийского Учения, имеет широкое разнообразие иконографических сюжетов не только в живописи, но и в ксилографии парма.

В целом, полученные результаты исследования подтверждают значимость коллекции парма как уникального источника для изучения буддийской культуры и искусства, а также демонстрируют необходимость дальнейшего комплексного исследования данного материала.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-З).

Литература

Асалханова Е. В. Художественно-технологическая специфика буддийской живописи // Вестник ИрГТУ № 4(99). Иркутск, 2015. С. 185–191.

Асалханова Е. В. Буддийская коллекция Национального музея Усть-Ордынского Бурятского округа: изучение и составление каталога // Искусство Евразии. 2019. № 4 (15). С. 246–254.

Бадмажапов Ц.-Б. Б. Изографический метод тантрийской живописи «тханка» // Общество и государство в Китае. 2015. Т. 45. № 18-2. С. 371–389.

Базаров А. А. Коллекция предметов буддийского изобразительного искусства (танка, цакли) ИМБТ СО РАН как объект изучения ежедневных визуальных практик буддистов бурят // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2021. № 14. С. 224–235.

Бальжурова А. Ж. Роль и значение Буручкома в сохранении буддийского искусства Бурятии в 20–30-х годах XX века // Вестник Челябинского государственного университета. 2015. № 2 (357). С. 64–68.

Бальжурова А. Ж. Образ бога богатства Намсарая в бурятской буддийской живописи XVIII - начала XX века // Искусство Евразии. 2019. № 4(15). С. 38–49.

Барадин Б. Б. Статуя Майтреи в золотом храме в Лавране / [Соч.] Бадзара Барадийна. Л.: Рос. гос. акад. тип., 1924. 12, 98 с.

Баркова А. Л. Буддийская мифология: уровни символики // Труды Объединенного научного центра проблем космического мышления. 2007. Т. 1. С. 498–533.

Буддийская живопись Бурятии. Из фондов Музея истории Бурятии им. М. Н. Хангалова: альбом / авт. предисл., авт. примеч. Ц.-Б. Бадмажапов. Улан-Удэ: Нютаг, 1995. 211 с.

Герасимова К. М. Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2006. 340 с.

Гумбоева А. Ш. Буддийские танка Бурятии (к вопросу о периодизации, терминологии, иконописных школах) // Доклады и тезисы международного симпозиума «Бурят-монголы накануне III тысячелетия: опыт кочевой цивилизации, Россия-Восток-Запад в судьбе народа». Улан-Удэ, 1997. С. 150–153.

Гумбоева А. Ш. Космологические иконы // Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2008. С. 502–509.

Гумилев Л. Н. Старобурятская живопись: исторические сюжеты в иконографии Агинского дацана. М.: Искусство, 1975. 56 с.

Елихина Ю. И. Культ Вайшраваны в искусстве буддизма // Буддизм Ваджраяны в России: На перекрестке культур / Коллективная монография по материалам V Международной научно-практической конференции, Красноярск, 13–17 октября 2016 года. Красноярск: Алмазный путь, 2018. С. 392–401.

Иконография Ваджраяны: [Альбом]. М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография», 2003. 623 с.

Ольденбург С. О. Материалы по буддийской иконографии Хара-Хото. СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1914. 80 с.

References

Asalkhanova E.V. Khudozhestvenno-tekhnologicheskaya spetsifika buddiiskoi zhivopisi (= The Artistic and Technological Characteristics of Buddhist Painting). In: Vestnik IrGTU. № 4 (99). Irkutsk, 2015. P. 185–191. (In Russ.)

Asalkhanova E. V. Buddiiskaya kolleksiya Natsional'nogo muzeya Ust'-Ordynskogo Buryatskogo okruga: izuchenie i sostavlenie kataloga (= The Buddhist Collection of the National Museum of the Ust-Orda Buryat District: Study and Catalogue Compilation). In: Iskusstvo Evrazii. 2019. № 4 (15). P. 246–254. (In Russ.)

Badmazhapov Ts.-B. B. Izograficheskii metod tantriiskoi zhivopisi «tkhanka» (= The isographic method of tantric painting «thanka»). In: Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae. 2015 T. 45. № 18-2. P. 371–389. (In Russ.)

Bazarov A. A. Kolleksiya predmetov buddiiskogo izobrazitel'nogo iskusstva (tanka, tsakli) IMBT SO RAN kak ob'ekt izucheniya ezhdnevnykh vizual'nykh praktik buddistov buryat (= The collection of Buddhist visual art objects (tanka, tsakli) at the IMBTS SB RAS as an object of study of the daily visual practices of Buryat Buddhists). In: Kul'tura Tsentral'noi Azii: pis'mennye istochniki. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2021. № 14. P. 224–235. (In Russ.)

Bal'zhurova A. Zh. Rol' i znachenie Buruchkoma v sokhraneni buddiiskogo iskusstva Buryatii v 20-30-kh godakh XX veka (= Buruchkom's role and significance in preserving the Buddhist art of Buryatia in the 1920s and 1930s) In: Vestnik Chel'yabinskogo gosudarstvennogo universiteta. 2015. № 2 (357). P. 64–68. (In Russ.)

Bal'zhurova A. Zh. Obraz boga bogatstva Namsaraya v buryatskoi buddiiskoi zhivopisi XVIII - nachala XX veka (= The image of the god of wealth Namsarai in Buryat Buddhist painting of the 18th and early 20th centuries). In: Iskusstvo Evrazii. 2019. № 4(15). P. 38–49. (In Russ.)

Baradin B. B. Statuya Maitrei v zolotom khrame v Lavrane (= The statue of Maitreya in the Golden Temple in Lavran). L.: Ros. gos. akad. tip., 1924. 12, 98 p. (In Russ.)

Barkova A. L. Buddiiskaya mifologiya: urovni simvoliki (= Buddhist Mythology: Levels of Symbolism / Proceedings of the United Scientific Center for Space Thinking Problems). In: Trudy Ob"edinennogo nauchnogo tsentra problem kosmicheskogo myshleniya. 2007. T. 1. P. 498–533. (In Russ.)

Buddiiskaya zhivopis' Buryatii. Iz fondov Muzeya istorii Buryatii im. M. N. Khangalova: al'bom (= Buddhist painting of Buryatia. From the collections of the Museum of the History of Buryatia named after M. N. Khangalov: album). Ulan-Ude: Nyutag, 1995. 211 p. (In Russ.)

Gerasimova K. M. Voprosy metodologii issledovaniya kul'tury Tsentral'noi Azii (= Issues of methodology for the study of Central Asian culture). Ulan-Ude: BNTs SO RAN, 2006. 340 p. (In Russ.)

Gomboeva A. Sh. Buddiiskie tanka Buryatii (k voprosu o periodizatsii, terminologii, ikonopisnykh shkolakh) (= Buddhist Tanka of Buryatia (on the issue of periodization, terminology, and iconographic schools). In: Doklady i tezisyy mezhdunarodnogo simpoziuma «Buryat-mongoly nakanune III tysyacheletiya: opyt kochevoi tsivilizatsii, Rossiya-Vostok-Zapad v sud'be naroda». Ulan-Ude, 1997. P. 150–153. (In Russ.)

Gomboeva A. Sh. Kosmologicheskie ikony (= Cosmological icons). In: Zemlya Vadzhrapani. Buddizm v Zabaikal'e. M.: Dizain. Informatsiya. Kartografiya, 2008. P. 502–509. (In Russ.)

Gumilev L. N. Staroburyatskaya zhivopis': istoricheskie syuzhety v ikonografii Aginskogo datsana (= Old Buryat Painting: Historical Themes in the Iconography of the Aginsky Datsan). M.: Iskusstvo, 1975. 56 p. (In Russ.)

Elikhina Yu. I. Kul't Vaishravany v iskusstve buddizma (= The Cult of Vaiśravaṇa in Buddhist Art). In: Buddizm Vadzhrayany v Rossii: Na perekrestke kul'tur: Kollektivnaya monografiya po materialam V Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, Krasnoyarsk, 13–17 oktyabrya 2016 goda. Krasnoyarsk: Almaznyi put', 2018. P. 392–401. (In Russ.)

Ikonografiya Vadzhrayany (= Vajrayana Iconography). M.: IPTs «Dizain. Informatsiya. Kartografiya», 2003. 623 p. (In Russ.)

Ol'denburg S. O. Materialy po buddiiskoi ikonografii Khara-Khoto (= Materials on Buddhist Iconography in Khara-Khoto). SPb.: Tovarishestvo R. Golike i A. Vil'borg, 1914. 80 p. (In Russ.)

УДК 821

ББК 83.3(4)

DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-135-148

Д. Мөнх-Отгон

Ноён хутагт Данзанравжаагийн монгол төвөд хоёр хэлээр
буй сурвалжийн судалгаа
Изучения творчества Данзанравжи на монгольском
и тибетском языках

Аннотация. За последние несколько десятилетий литературное наследие гобийского деятеля Данзанравджи привлекает все большее внимание ученых как внутри страны, так и за рубежом. В то время как его произведения на монгольском языке изучены относительно хорошо, исследования его произведений на тибетском языке остаются ограниченными, как и двуязычных произведений, написанных на монгольском и тибетском языках. Данная статья призвана восполнить этот пробел, представив обзор существующих исследований его двуязычных работ и несколько недавно обнаруженных рукописей, сохранившихся на обоих языках. В исследовании используется сравнительно-филологический подход, включающий такие методы, как текстологический анализ, источниковедческая критика и сравнение рукописей. В статье проанализированы новые, недавно обнаруженные рукописи, которые позволили уточнить авторство Данзанравджи ряда произведений, ранее ошибочно приписанных другим авторам, а в некоторых случаях дают убедительные доказательства того, на каком языке было изначально написано то или иное сочинение Данзанравджи. Новые материалы могут свидетельствовать о существовании более широкого, пока еще неисследованного корпуса рукописей, который послужит богатым источником для характеристики литературного творчества Данзанравджи.

Ключевые слова: Данзанравжаа, монголо-тибетские рукописи, сравнительная филология, письменные источники, двуязычная литература.

D. Munkh-Otgon

Gobi khutagt Danzanravjaa and his Mongolian Tibetan
bilingual works

Annotation: The literary legacy of the Gobi Noble Saint Danzanravjaa has attracted increasing attention of both domestic and international scholars over the past several decades. While his Mongolian-language compositions have been

relatively well studied, researches on his Tibetan-language works remain limited. Consequently, scholarly investigation of Danzanravjaa's bilingual writings – composed in both Mongolian and Tibetan – is exceedingly scarce. This article is aimed to fill this gap by providing an overview of existing researches on his bilingual works and introducing several recently discovered manuscripts preserved in both languages. The study employs a comparative philological approach, incorporating methods such as textual analysis, source criticism, and manuscript comparison. A significant number of the works discussed here are based on newly unearthed manuscripts that have been recently included into scholarly circulation. These newly available sources have helped to clarify prior misattributions of certain poems to other authors, and in some cases, offer strong evidence regarding the original language of composition used by Danzanravjaa. Moreover, the discovery of these bilingual texts suggests the existence of a broader, as-yet-unexplored corpus of manuscripts that can further illuminate the scope of his literary and cultural heritage.

Keywords: Danzanravjaa, Mongolian-Tibetan manuscripts, comparative philology, textual sources, bilingual literature.

Монголын бурхны шашны нэрт зүтгэлтэн, буддын гүн ухаантан, XIX зууны уран зохиолын нэрт төлөөлөгч Говийн ноён хутагт Данзанравжаагийн намтар, уран бүтээлийн судалгаа Монголд төдийгүй Монголын шашин соёл, түүх, уран зохиолыг сонирхон судалдаг дэлхийн олон орны монголч эрдэмтдийн хүрээнд XX зууны эхэн дунд үеэс хойш эрчимтэй хийгдэж иржээ. Ноён хутагт Данзанравжаагийн монгол, төвөд хэлээр бичсэн шүлэг, гүр дуу, дуулалт жүжиг, магтаал, сургаал, буддын гүн ухааны зохиолууд, шашин суртахуун, зан үйлийн зохиолын төрөлд хамаарах олон зуун бүтээл бидний үед уламжлан ирсэн бөгөөд тэдгээрийг хөрвүүлэх, орчуулах, хэвлэн нийтэлж олон нийтэд дэлгэрүүлэх ажил ч багагүй хийгдэж ирсэн байна.

Тавдугаар ноён хутагт Данзанравжаа монгол төвөд хоёр хэлийг төгс сайн эзэмшсэний зэрэгцээ шүлэг зохиолоо ч тэрхүү хоёр хэлээр тэгш чадмаг туурвин бичдэг хосгүй их авьяас билэгтэн билээ. Чингэхлээр Равжаа хутагтын зохиол бүтээлийг дан монгол хэлээр, дан төвөд хэлээр, монгол төвөд хос хэлээр буй хэмээн үзэж болох юм. Энэ тухай ч манай ахмад эрдэмтэд дурдсаар ирсэн гэдгийг тэмдэглэх хэрэгтэй.

Хутагтын монгол хэлээрх зохиолуудын судалгаа харьцангуй өргөн дэлгэр өрнөсөөр байгаа билээ. Харин төвөд хэлээрх бүтээлийн судалгаа нь нэлээд явцуу хүрээнд буюу цөөн тооны эрдэмтэн судлаачид л нэг хоёрын зэрэг ном зохиол туурвижээ. Мөн монгол төвөд хоёр хэлээр буй шүлэг зохиолын харьцуулсан судалгаа ч туйлын ховор хомс байгаа ба

энэ төрлийн судалгаа шинжилгээний ажил чухал шаардлагатай тул эзнээ хүлээсээр байна.

Равжаа хутагтын монгол төвөд хоёр хэлээр буй шүлэг зохиолуудын талаар академич Ц. Дамдинсүрэн «... Тавдугаар ноён хутагтын зохиосон “Цаасан шувуу”-аас гадна төвөд монгол хоёр хэлээр бичсэн олон шүлэг байдаг боловч одоо их төлөв үрэгдэж олдохгүй болжээ. ...» [Дамдинсүрэн 1959: 445] гэж бичсэн билээ.

Төвөдч эрдэмтэн Ч. Алтангэрэл «... Чухамдаа монгол төвөд хэлний алин дээр урьд зохиосон нь үл мэдэгдэх, Равжаа өөрөө хөрвүүлсэн буюу бусад хүн хөрвүүлсэн нь мэдэгдэхгүй хэдхэн зохиол байна. Үүнд “Үлэмжийн чанар”, “Тэргэл сар”, “Ичиг ичиг”, “Цаасан шувуу”, “Цогт лам” гэх мэт зохиол буй ...» [Алтангэрэл 1968: 3–4] хэмээн номынхоо удиртгал хэсэгт бичив.

Бас эрдэмтэн Д. Ёндон «... Түүний зарим зохиол төвд монгол хоёр хэлээр тааралдах нь бий. Жишээлбэл: “Үлэмжийн чанар”, “Тэргэл сар”, “Ичиг ичиг”, “Цаасан шувуу”, “Цогт лам”, “Хоосон дууны бархирлага” зэргийг чухам анх ямар хэлээр (төвдөөр үү, монголоор уу) зохиосныг шийдэхэд хэцүү байна» [Монголын уран зохиолын тойм 1977: 590] гэж бичсэн удаатай.

Дээр дурдан буй шүлэг зохиолуудыг чухам анх ямар хэлээр зохион туурвисныг шийдвэрлэх хэрэгцээ шаардлага бидний өмнө тулгараад байгаа бөгөөд зарим нэг зохиолыг нь чухам аль хэлээр анх зохиосон болохыг тодруулах бага ч гэсэн нөхцөл боломж бүрдэх төлөв байдал ажиглагдаж байна.

“Цагийн жамыг тодруулагч цаасан шувуу хэмээх сургаал” зохиолын монгол хэлнээс төвөд хэлнээ орчуулсан хоёр эх бичиг бидэнд олдоод байна¹. Эдгээрийн нэг эх бичиг буюу төвөдийн сав үгсээр буй “bya shog ces bya ba’i lo rgyus ’di dus bya spyod dang mthun pa’i chos nyid gsal byed bzhugs so” гарчигтай гар бичмэл судрын төгсгөлд буй: “[10v]... ces pa ’di ni aer te ni no yon hu thug thus mdzad pa’i bya shog ’di

¹ Үүний нэг нь “bya shog ces bya ba’i lo rgyus ’di dus bya spyod dang mthun pa’i chos nyid gsal byed bzhugs so” гарчигтай, эдүгээ академич Ц. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн сан хөмрөгт хадгалагдаж буй. Нөгөө нэг эх бичиг нь төвөдөөр “no yon ho thog thu’i rmi lam gyi rol rtse shog bya’i gnam rgyud dus kyi chos nyid gsal byed ces bya ba hor skad ma las bod du bsgyur lugs bgyis pa’i yi ge shan sbyar bzhugs so” гарчигтай, эрдэмтэн Р. Отгонбаатарын хувийн цуглуулгад хадгалагдаж байна.

ni sog yig las bod du bshus te bris pa lags so// dge'o// sarba mangga lam//” [Мөнх-Отгон 2018: №736] (... хэмээсэн энэ нь Эрдэнэ ноён хутагтын зохиосон Цаасан шувуу үүнийг монгол үсгээс төвөдөд хөрвүүлэн бичвэй. Буян, хамагт өлзий хутаг болтугай) гэсэн мэдээнээс тодорхой байна.

Нөгөө нэг эх бичиг болох монгол төвөд хадмал бичмэлийн гарчигт буй “no yon ho thog thu'i rmi lam gyi rol rtse shog bya'i gnam rgyud dus kyi chos nyid gsal byed ces bya ba hor skad ma las bod du bsgyur lugs bgyis pa'i yi ge shan sbyar bzhugs so” (Ноён хутагтын зүүдний наадам цаасан шувууны домог цагийн жамыг тодруулагч хэмээгдэхийг монгол хэлнээс төвөдөд орчуулсан ёсыг туурвисан хадмал үсэгт оршвой” [Мөнх-Отгон 2023: 155] гэснээс мөн илэрхий мэдэж авав.

Бидэнд олдсон эдгээр хоёр эх бичгийн төгсгөлийн мэдээ болоод гарчигт буй мэдээнд үндэслэн “Цаасан шувуу” зохиолыг эхлээд монгол хэлээр зохиожээ гэмээр байна. Хэдий бэлэн баримт мэдээнд тулгуурлан иймэрхүү дүгнэлтийг хийж байгаа боловч хожим эхлээд төвөд хэлээр бичиж зохиосон буюу төвөд монгол хэлээр зэрэг туурвисан тухай ямар нэгэн баримт эх бичиг илэрч болохыг ч үгүйсгэж болохгүй билээ. Энэ талаар миний бие тусгайлан нэгэн сэдэвт бүтээлийг бичиж хэвлүүлснээс илүү тодорхой зүйлсийг мэдэж болно [Мөнх-Отгон 2023].

“Үлэмжийн чанар” хэмээх алдартай дууны төвөд эхийн галигийг монгол эхийн хамт Ч. Алтангэрэл гуай эмхэтгэлдээ хэвлэсэн билээ [Алтангэрэл 1968: 29–30]. Мөн шүлгийн бүтцийн талаар «Энэ дууны төвөд эх нь үргэлжилсэн үгээр байгаа ба дотроо урт богино янз бүр өгүүлбэртэй, 8 хэсэг шад бий юм. Гэтэл монгол дуу нь толгой холбож 5 хэсэг бадаг, бадаг бүр 5 мөртэй, 1 мөрөнд голдуу 3 үгээр бүтсэн 25 мөр шүлэг байна. ...» [Алтангэрэл 1968: 30] гэж зориуд тэмдэглэжээ. Тун саявтархан доктор Г. Мягмарсүрэн “Үлэмжийн чанар” дууг монгол хэлнээс төвөд хэлнээ орчуулан хэвлүүлэв [Мягмарсүрэн 2022: 199–200]. Чингэхдээ дууны нэрийг “khyad 'phags chos nyid zhes bya ba bzhugs so” хэмээгээд мөр бүрийг долоон үеэр тэнцүүлэн шүлэглэн орчуулсан байна. Энэ дуу нь “Цаасан шувуу” зохиолтой адил монгол хэлнээс төвөд хэлнээ орчуулсан урьд хождын боловч хоёр орчуулгатай болсон байна.

“Ичиг ичиг” хэмээх шүлгийг зарим нэг эрдэмтэн судлаачид Равжаа хутагтын шүлэг биш гэж үзэж байсан ч төвөдч эрдэмтэн Л. Хүрэлбаатар түүнийг баримт нотолгоотойгоор няцаасан билээ. Тэрээр

хувийн цуглуулга дахь “Гэтэлгэгч дээд хувилгаан эрдэнийн зарлиг гүр, эгшиг дуун” (rje btsun mchog sprul rin po che'i gsung mgur glu dbyangs bzhangs so) хэмээх гарчигтай “Гэтэлгэгч дээд хувилгаан Додмарандол бээр гараар бичив” (ces pa 'di ni rje btsun mchog sprul gdod ma'i rang grol gyis sug bris pa'o) гэсэн төгсгөлийн үгтэй нэгэн жижиг төвөд бичмэл эмхэтгэлд уг шүлэг буйн гэрэл зургийг нийтлүүлэв [Хүрэлбаатар 2006: 26].

Уг хэвлэгдсэн эхээс өөр нэгэн төвөд бичмэл эхийг бид тун саявтархан олж үзэв. Манай улсын Үндэсний номын сангийн төвөд номын сан хөмрөгт M0060721 дансны дугаар бүхий өврийн судрын хэмжээтэй “dge slong gi phyir bcas sogs” хэмээн гарчигласан 37 их бага зохиолыг багтаасан нэгэн бичмэл эмхэтгэл¹ бий. Тэрхүү бичмэлийн дөрөв дэх ном нь Ноён хутагт Данзанравжаагийн зохиол юм. Түүн дотор Ноён хутагтын хоёр шүлэг бий. Эхний шүлэг нь “Ичиг ичиг” шүлгийн төвөд эх бөгөөд уг судрын хуудасны 2с–3а талд бий.

Мөн Намогүрүлин номын төв болон Гандантэгчэнлин хийдийн Эрдэм соёлын хүрээлэнгээс 2023 онд эрхлэн хэвлүүлсэн “V Ноён хутагтын төвөд хэлээр туурвисан зохиолын эмхэтгэл” дотор “no yon hu thag thu mtshang 'bru zhes bya ba bzhangs so” буюу монголоор орчуулбал “Ноён хутагтын гэм эрүү хэмээгдэх оршвой” гэсэн гарчигтай гурван хуудас гар бичмэл байна. Энэ бичмэл нь “Ичиг ичиг” шүлгийн нэгэн төвөд эх юм.

Ийнхүү бидний гарт уг шүлгийн гурван төвөд эх бичиг олдоод байгаа нь даруй олзуурхууштай зүйл мөн боловч зохиогч чухам анх монгол хэлээр зохиов уу, төвөд хэлээр зохиов уу гэдэг эргэлзээг төрүүлсэн хэвээр байна. Учир нь тэдгээр гурван төвөд эхэд аль алинд нь орчуулсан тухай мэдээ баримт үгүй юм. Ямар боловч Ноён хутагт зохиосон гэдэг нь тодорхой гарчиг хийгээд төгсгөлийн мэдээтэй төвөд эх бичиг олдсон нь зохиогчийн талаарх эргэлзээг даруй давхар няцаасан хэрэг гэж найдна. Бас үүнээс гадна ч нутаг зүгт нь төвөд гар бичмэлүүд мэр сэр байгаа бололтой мэдээг Г. Цагаандэрэм гуай тэргүүтэн хүмүүс мэдээлсэн байдаг [Цагаандэрэм 2013: 116–119].

Харин “Тэргэл сар”, “Цогт лам” хэмээх хоёр шүлгийг Ч. Алтангэрэл, Д. Ёндон нар хоёр хэлээр байдаг гэж дурдсаныг ч сайтар нятлан үзэх хэрэгтэй юм. Ч. Алтангэрэл гуай «... Үүний дотроос “Цогт лам”-

¹ <https://library.bdrclio/show/bdr:MW1NLM2803>.

ыг монгол хэлээр үгчлэн орчуулсан байна...» [Алтангэрэл 1968: 4] хэмээсэн боловч одоогоор бидэнд тэрхүү эх хараахан олдохгүй байна. Бас “Тэргэл сар” хэмээх шүлэг нь мөн л өнөө хэр монгол төвөд бичмэлээр яг таг оноосон эх сайн мэдэгдэхгүй байна. Ер нь Ноён хутагтын шүлэг зохиолуудыг ихэнхдээ эхний мөрөөр нь нэрлэж заншсан хийгээд түүнийг дагасан мэт хожмын судлаач нар ч тийн бүрхэгдүү нэрлэсэн нь нэлээд будлиантай. Миний бие монгол шүлгүүдийн дундаас шүүж үзэхэд ганцхан шүлэг л “Тэргэл сарны гэрлийн тунгалаг нь” гэж эхэлсэн байна.

Д. Цагаан гуайн эмхэтгэн хэвлэсэн “Д. Равжаа. Яруу найргийн цоморлиг” номын дотор “Хоосон дууны бархирлага” [Цагаан 1992: 158] хэмээх шүлэг бий. Уг шүлгийг “Тавдугаар ноён хутагтын зүүдээр зохиосон нь” гэсэн 22 эхт эмхэтгэлийн 2-оос бичиж хэвлэсэн тухай тэмдэглэжээ. Бүр сүүл үес ахмад эрдэмтэн Р. Отгонбаатар гуай “Равжаа хэмээгдэх ламын номлол сургаал оршвой” (*rabjiy-a kemegdekü blam-a-yin nomlal suryali orusibai*;) гэх гарчигтай нэгэн монгол гар бичмэлд буй хоёр шүлгийн талаар хэвлүүлсэн [Отгонбаатар 2019: 28–37] хийгээд тэрхүү бичмэлд дээрх шүлгийн өмнө хэвлэгдсэнээс өөр нэгэн монгол шинэ сонин хувилбар эх хамт байжээ. Энэ шүлгийн төвөд эх нь Ч. Алтангэрэл гуайн “Монгол зохиолчдын төвөдөөр бичсэн бүтээл” эмхэтгэлийн 23 дахь шүлэг [Алтангэрэл 1968: 121–122] мөн юм. Өөр нэгэн төвөд гар бичмэлээс үүний ганц нэгэн үгийн зөрөөтэй төвөд эх байгаа талаар миний бие тусгайд нь жижиг өгүүлэл бичсэн удаатай [Мөнх-Отгон 2022: 114–121]. Чингээд энэхүү шүлгийн хоёр төвөд эх, хоёр монгол эх олдоод байгаа боловч эрдэмтэн Д. Ёндон гуайн дурдсанчлан чухам анх ямар хэлээр зохиосныг шийдэхэд хэцүү байна.

Эдгээрийн дээр өмнө дурдагдаж байгаагүй төвөд монгол хоёр хэлээр буй шүлэг ч сүүл үес нэмэгдэх төлөвтэй. “Хорин нэгэн хэрэгтэй хэмээх сургаал үг оршвой” гэх нэрээр Ч. Алтангэрэл гуайн төвөд хэлнээс орчуулсан шүлгийн уламжлалт нэгэн монгол эх Р. Отгонбаатар гуай өмнө дурдан хэвлүүлсэн “Равжаа хэмээгдэх ламын номлол сургаал оршвой” гэх бичмэлд байсныг тодруулж өмнө дурдагдсан хоёр хэлээр буй шүлэг зохиолуудын дээр ахин нэгийг нэмэрлэв [Отгонбаатар 2019: 28–37]. Бас Д. Цагаан гуайн эмхэтгэн хэвлүүлсэн “Д. Равжаа. Яруу найргийн цоморлиг” (1962, 1992) номыг “Шамбал” нийгэмлэгээс 2022 онд ахин эмхэтгэсний дотор “Элдэв дуулал сэтгэлийг эрхэнд хураах төмөр гох хэмээгдэх оршвой” гэсэн гарчигтай

дотроо хоёр шүлэг багтаасан бололтой нэгэн гар бичмэл эхийг хутагтын үе залгамжилсан тахилч асан З. Алтангэрэл гуай монгол бичгээс хөрвүүлснийг хэвлүүлжээ [Цагаан 2022: 594–597]. Үүний эхний шүлэг нь бидний “Хорин нэгэн хэрэгтэй хэмээх сургаал үг оршвой” гэж нэрлээд буй шүлгийн Р. Отгонбаатар гуайн олж хэвлүүлсэн уламжлалт монгол эхтэй нэлээд ойролцоо эх байна. Эл шүлгийн төвөд эх нь Ч. Алтангэрэл гуайн эмхэтгэлийн 2 дахь шүлэг юм [Алтангэрэл 1968: 98–99]. Чингээд энэхүү шүлгийн төвөд эхээс гадна хоёр монгол эх олдоод байгаа боловч чухам анх ямар хэлээр эхэлж бичсэн тухайд нь тодруулан өгүүлэх баримт аль аль эхэд нь бас л үгүй байна.

Түүнчлэн “Итгэмжлэх мэтийн итгэл үгүй” хэмээх нэртэй нэгэн шүлэг Д. Цагаан гуайн эмхэтгэлд хэвлэгдсэн буй [Цагаан 1962: 323; 1992: 182]. Тэрээр энэхүү шүлгийг «Тавдугаар ноён хутагт зүүдээр зохиосон нь гэсэн гар бичмэлийн 14-өөс бичив» [Цагаан 1962: 323; 1992: 182] хэмээн тэмдэглэсэн бөгөөд энэ шүлэгтэй дүйх төвөд эхийг бид сурвалжлан олов. Уг төвөд эх нь Монгол Улсын Үндэсний номын сангийн төвөд номын сан хөмрөгт M0060721-004¹ дансны дугаартай хадгалагдаж буй төвөд гар бичмэл судар, “Тавдугаар ноён хутагтын төвөд хэлээр туурвисан зохиолын эмхэтгэл” [2023: 735–736; 1061] зэрэгт багтан хэвлэгджээ. Энэ тухайд миний бие тусгайлан эрдэм шинжилгээний өгүүлэл бичсэнийг тэмдэглэе [Мөнх-Отгон 2024: 104–113].

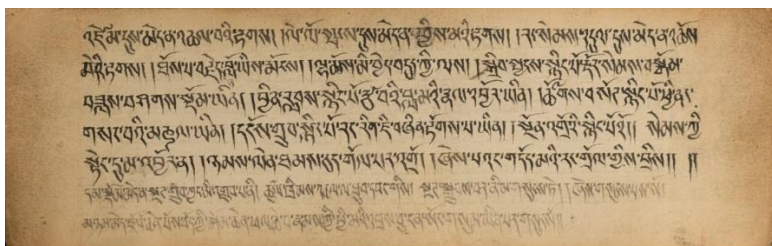
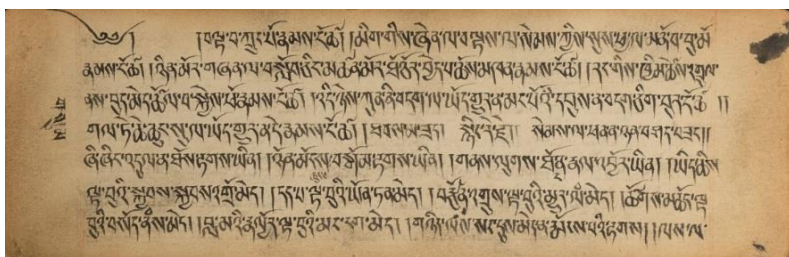
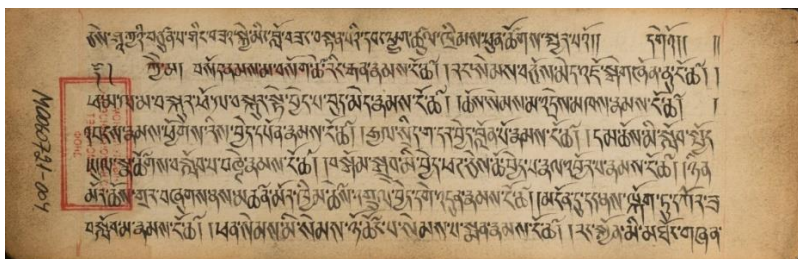
Ийнхүү хэд хэдэн шүлгийн өөр өөр монгол эх илэрч олдоод байгаа нь аль нэг нь зохиолчийн монгол эх, эс бөгөөс төвөд хэлнээс удаа дараа өөр өөр орчуулагч нар өмнө хойно хөрвүүлснээс шалтгаалсан биз. Энэ мэтчилэн Ноён хутагтын монгол төвөд хоёр хэлээр буй судар сурвалжийн судалгаа шинжилгээг нарийвчлан хийх зайлшгүй шаардлага байгаа бөгөөд энд дурдсан төдийгөөр хязгаарламгүй цаашид ч ийм төлөвийн бүтээл нэмэгдэж болохын тод жишээ билээ.

Бүр цаашилбал дээрх мэтээр нэг шүлгийн монгол хийгээд төвөд хувилбар эх олноор олдвол чухам аль нь Равжаагийн эх, аль нь хувилбар хуулбар эх болох зэргийг олж тодруулахад бэрхшээл төвөгтэй болох хийгээд эх бичгийн нарийн судалгаа шинжилгээ шаардах ажил гэдэг нь илэрхий юм.

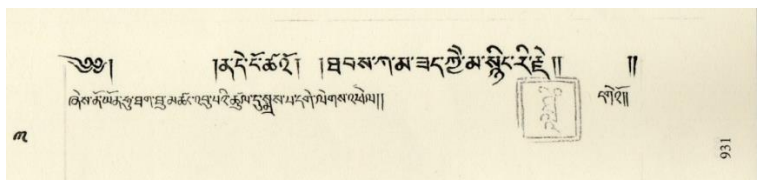
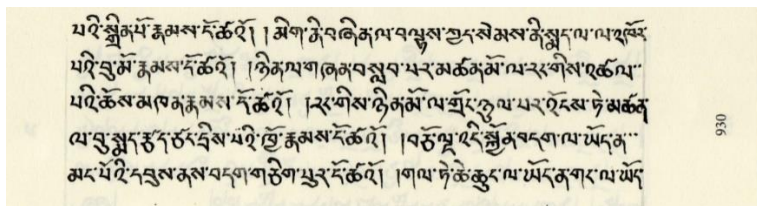
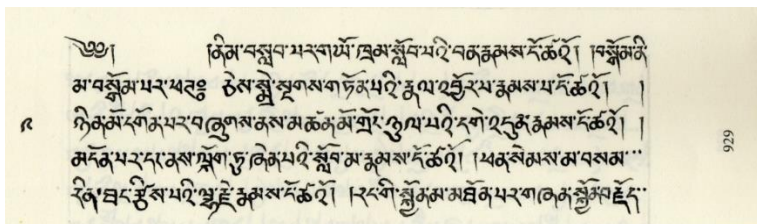
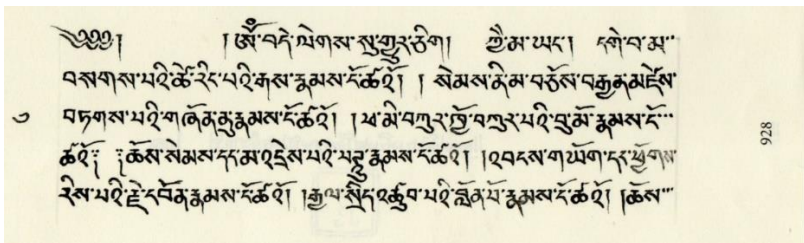
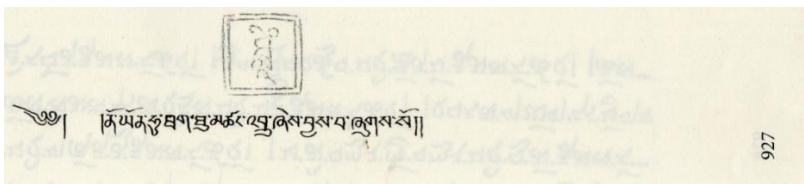
¹ <https://library.bdr.io/show/bdr:MW1NLM2803>

Дээрх зохиолуудаас зарим нь, бүр тодруулбал монгол хэлнээс төвөд хэлнээ орчуулсан болох нь эхлэл гарчиг хийгээд төгсгөлийн үгэндээ илэрхий мэдэгдэж буй “Цагийн жамыг тодруулагч цаасан шувуу хэмээх сургаал” зохиолын хоёр орчуулгаас бид уг зохиолыг Ноён хутагт анх монгол хэлээр туурвин зохиогоод, удаад нь хэн нэгэн хүн орчуулсан гэж тэмдэглээд байгаа юм.

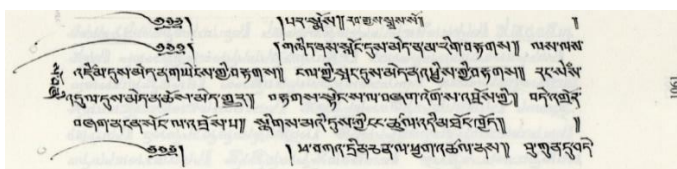
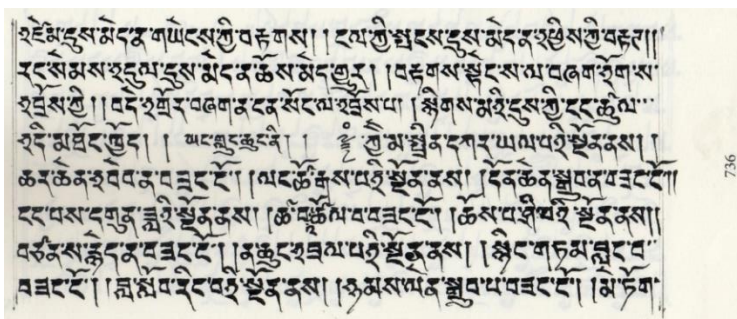
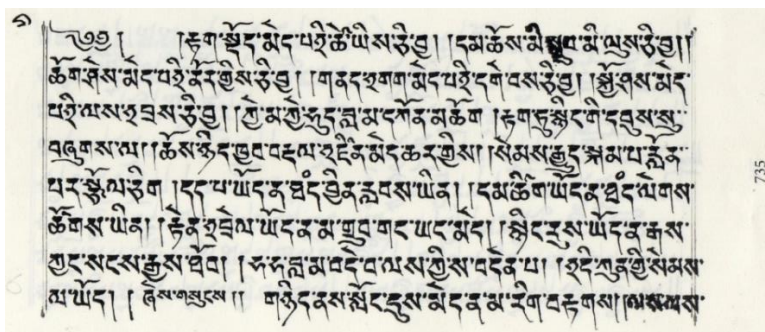
Хэдий тийм ч Ноён хутагт Данзанравжаагийн хараахан ил болж амжаагүй зохиол бүтээлийн их өв сангийн дундаас ямархан судар сурвалж, эх бичгүүд илрэн гарахыг бид таамаглаж мэдэхийн аргагүй тул ийм дүгнэлт хийх нь эрт байж болохыг ч үгүйсгэхгүй гэдгийг цохон тэмдэглэх нь зүйтэй.



Зураг № 1. “Ичиг ичиг”, “Итгэмжлэх мэтийн итгэл үгүй” шүлгийн (Монгол Улсын Үндэсний номын санд буй эхийн гэрэл зураг)



Зураг № 2. “Тавдугаар ноён хутагтын төвөд хэлээр туурвисан зохиолын эмхэтгэл” дотор буй “Ичиг ичиг” шүлгийн төвөд эхийн гэрэл зураг



Зураг № 3. “Тавдугаар ноён хутагтын төвөд хэлээр туурвисан зохиолын эмхэтгэл” дотор буй “Итгэмжлэх мэтийн итгэл үгүй” шүлгийн төвөд эхийн гэрэл зураг

Сурвалж эх бичгүүд

kyee ma/ bsod nams ma bsog tshe ring rgan nams ngo tsha (гар бичмэл) (= Ай-ай, стыдитесь люди, состарившиеся, не накопив добродетелей) // Монгол Улсын Үндэсний номын сан. Нэгж M0060721-004. 3 х.

bya shog ces bya ba'i lo rgyus 'di dus bya spyod dang mthun pa'i chos nyid gsal byed bzhugs so (гар бичмэл эхийн фото хуулбар) (= Вывявление сущности учения в повести “Бумажная птица” в гармоническом сплетении с законом этого времени) // Академич Ц. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн сан хөмрөг. Нэгж МН-736. 10 х.

no yon ho thog thu'i rmi lam gyi rol rtсед shog bya'i gтам rgyud dus kyi chos nyid gsal byed ces bya ba hor skad ma las bod du bsgyur lugs bgyis pa'i yi ge shan sbyar bzhugs so (гар бичмэл) (= Произведение, показывающее подстрочные буквы переводческой поэтики с монгольского на тибетский язык под названием “Сновидение-забава Нойон хутухты о легендарной Бумажной птице, отражающее закономерности времени”) // Эрдэмтэн Р. Отгонбаатарын хувийн цуглуулгад. 7 х.

rabjiу-a kemegdekü blam-a-yin nomlal suryali orusibai (гар бичмэл) (= Поучения Рабжа-ламы) // Эрдэмтэн Р. Отгонбаатарын хувийн цуглуулгад. 4 х.

rje btsun mchog sprul rin po che'i gsung mgur glu dbyangs bzhugs so (гар бичмэл) (= Песня драгоценной заповеди высшего воплощения испкупителя) // Эрдэмтэн Л. Хүрэлбаатарын хувийн цуглуулгад. 1 х.

no yon hu thag thu mtshang 'bru zhes bya ba bzhugs so (гар бичмэл) (= Так называемая “Преследуемая вина Нойон-хутухты”) // Хувраг Ч. Энхболдын хувийн цуглуулгад. 3 х.

gnuid nas slong dus med na med na ma rig brtags (гар бичмэл) (= Если не имеешь времени для пробуждения – это верный признак невежества) // Хувраг Ч. Энхболдын хувийн цуглуулгад. 1 х.

Ном зүй

Алтангэрэл Ч. Монгол зохиолчдын төвөдөөр бичсэн бүтээл (= Тибетоязычная литература монгольских авторов). Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академийн хэвлэх үйлдвэр, 1968. 240 х.

Дамдинсүрэн Ц. Монгол уран зохиолын дээж зуун билэг оршвой (= Сто лучших образцов монгольской литературы). Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академийн хэвлэх үйлдвэр, 1959. 599 х.

Монголын уран зохиолын тойм. II боть / Ред. Ц. Дамдинсүрэн, Д. Цэнд (= Монгольская литература). Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академийн хэвлэх үйлдвэр, 1977. 670 х.

Мөнх-Отгон Д. Ц. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн төвд ном судрын бүртгэл (= Каталог тибетских сочинений из музея-квартиры Ц. Дамдинсүрэна). Улаанбаатар: Соёмбо хэвлэх үйлдвэр, 2018. 870 х.

Мөнх-Отгон Д. Ноён хутагтын хоёр хэлээр буй сургаалын шүлгээс (= Стихотворные поучения Ноен-хутухты на тибетском и монгольском языках) // Төвөд судлал. Боть XI. Улаанбаатар, 2022. X. 114–121.

Мөнх-Отгон Д. Цагийн жамыг тодруулагч цаасан шувуу зохиолын эх бичгийн харьцуулсан судалгаа (= Сравнительное текстологическое изучение сочинения «Бумажная птица, объясняющая законы времени»). Улаанбаатар: Жиком пресс, 2023. 368 х.

Мөнх-Отгон Д. Ноён хутагт Данзанравжаагийн “Итгэмжлэх мэтийн итгэл үгүй” шүлгийн монгол төвөд эхүүдийн судалгаа (= Сравнительное изучение

тибетского и монгольского текстов сочинения Ноен-хутухты Данзанравджи «Нет веры в вере») // Төвөд судлал. Боть XV. Улаанбаатар, 2024. Х. 104–113.

Мягмарсүрэн Г. Ноён хутагт Данзанравжаа. Үлэмжийн чанар (= Ноен-хутухта Данзанравджа. «Качество превосходности») // Төвөд судлал. Боть XI. Улаанбаатар, 2022. Х. 199–200.

Отгонбаатар Р. Равжаагийн монгол төвд хэлээр бичсэн хошоод шүлгийн тухай (= О стихах Д. Равджи на тибетском и монгольском языках) // Төвөд судлал. Боть VIII. Улаанбаатар, 2019. Х. 28–37.

Тавдугаар ноён хутагтын төвөд хэлээр туурвисан зохиолын эмхэтгэл / Эрхлэн хэвлүүлсэн Намогүрүлин номын төв, Гандантэгчэнлин хийдийн Эрдэм соёлын хүрээлэн (= Сборник сочинений 5-го Ноен-хутухты на тибетском языке). Улаанбаатар: Намогүрүлин номын төв, 2023. 1191 х.

Хүрэлбаатар Л. Аварга могойн зулайн чандмань (= Корона из чинтамани в виде огромной змеи). Улаанбаатар: Адмон хэвлэх үйлдвэр, 2006. 415 х.

Цагаан Д. Д. Равжаа. Зохиолын эмхтгэл (= Собрание сочинений Д. Равджи). Улаанбаатар: Улсын хэвлэх үйлдвэр, 1962. 362 х.

Цагаан Д. Равжаа. Яруу найргийн цоморлиг (= Сборник стихов Д. Равджи). Улаанбаатар: Соёмбо хэвлэлийн газар, 1992. 442 х.

Цагаан Д. Ноён хутагт Данзанравжаа. Яруу найргийн цоморлиг / Нэмсэн гурав дахь хэвлэл (= Сборник стихов Ноен-хутухты Д. Равджи). Улаанбаатар: Жиком пресс, 2022. 622 х.

Цагаандэрэм Г. Монголын суут соён гэгээрүүлэгч халхын догшин ноён хутагт Лувсанданзанравжаа (= Монгольский прославленный деятель, халхаский грозный Ноен-хутухта Лувсанданзанравджа). Улаанбаатар: Бэмби сан, 2013. 188 х.

Sources

kyee ma/ bsod nams ma bsog tshe ring rgan rnames ngo tsha (= Alas, old ones who have lived without accumulating merit - how shameful). In: National library of Mongolia. ID: M0060721-004. 3 f.

bya shog ces bya ba'i lo rgyus 'di dus bya spyod dang mthun pa'i chos nyid gsal byed bzhugs so (= The story called The Kite serves as an elucidation of the Dharma in accordance with the nature of this period). In: Academician Ts. Damdinsuren's home museum. ID: MH-736. 10 f.

no yon ho thog thu'i rmi lam gyi rol rtsed shog bya'i gтам rgyud dus kyi chos nyid gsal byed ces bya ba hor skad ma las bod du bsgyur lugs bgyis pa'i yi ge shan sbyar bzhugs so (= The legend of The Kite /Paper bird/, known as “The Dream Festival of the Noyon Khutugtu”, is in translation into Tibetan language from Mongolian text). In: Otgonbaatar's private collection. 7 f.

rabjiy-a kemegdekü blam-a-yin nomlal suryali orusibai (= The praise of the supreme liberating incarnation). In: R. Otgonbaatar's private collection. 4 f.

rje btsun mchog sprul rin po che'i gsung mgur glu dbyangs bzhugs so (= The praise of the supreme liberating incarnation). In: L. Khurelbaatar's private collection. 1 f.

no yon hu thag thu mtshang 'bru zhes bya ba bzhugs so (= The Crime and Punishment of the Noyon Khutuytu). In: Ch. Enkhbold's private collection. 3 f.

gnyid nas slong dus med na med na ma rig brtags (= When there is no time to awaken from sleep, it is a sign of delusion, manuscript). In: Ch. Enkhbold's private collection. 1 f.

References

Altangerel Ch. Mongol zokhiolchdyn төвөдөөр бичсэн byteel (= Tibetan works of Mongolian writers). Ulan-Bator: Printing House of the Academy of Sciences, 1968. 240 p. (In Mong.)

Damdinsuren Ts. Mongol uran zokhiolyn deezh zuun bileg orshvoi (= A hundred finest books of Mongolian literature (Zuun bileg)). Ulan-Bator: Printing House of the Academy of Sciences, 1959. 599 p. (In Mong. script)

Mongolyn uran zokhiolyn toim. II bot' / Red. Ts. Damdinsyren, D. Tsend (= Review of Mongolian literature. Volume II). Ulan-Bator: Printing House of the Academy of Sciences, 1977. 670 p. (In Mong.)

Munkh-Otgon D. Ts. Damdinsyrenгийн ger музейн төвд ном судрын быртгел (= Catalog of Tibetan scriptures from the home-museum of Ts. Damdinsuren). Ulan-Bator: Soyombo print, 2018. 870 p. (In Mong.)

Munkh-Otgon D. Noen khutagtyn khoer kheleer bui surgaalyn shulgees (= From the advice verses written in two languages by Noyon Khutugtu). In: Tibetan studies. XI. Ulan-Bator, 2022. P. 114–121. (In Mong.)

Munkh-Otgon D. Tsagiin zhamyг toдруулагч тсаасан шувуу зокхиолын екн бичгийн кхар'тсуулсан судалгаа (= Textological study of the text of “Paper bird clarifying the law of time”). Ulan-Bator: Zhikom press, 2023. 368 p. (In Mong.)

Munkh-Otgon D. Noen khutagt Danzanravzhaагийн “Itgemzhlekн метиин itгел угui” шулгийн монгол төвөд екхуудийн судалгаа (= A study of Mongolian and Tibetan texts of the poem “No trust such as Entrusting” written by the Noyon Khutugtu). In: Tibetan studies. XV. Ulan-Bator, 2024. P. 104–113. (In Mong.)

Myagmarsuren G. Noen khutagt Danzanravzhaа “Ulemzhiin чанар” (= Noyon khutagt Danzanravjaa. “The quality of perfection”). In: Tibetan studies. XI. Ulan-Bator, 2022. P. 199–200. (In Mong.)

Otgonbaatar R. Ravzhaагийн монгол төвд кхеleer бичсэн кхосhood шулгийн тукhai (= About Ravjaa's two poems written in Mongolian and Tibetan). In: Tibetan studies. VIII. Ulan-Bator, 2019. P. 28–37. (In Mong.)

Tavdugaar noen khutagtyn төвөд кхеleer туурвисан зокхиолын емкhetгел / Erkhlen кhevлуулсан Namogurulин номын төв, Gandantegchenlin кhiidiin Erdem соелын кхуреelen (= Collection of works written in Tibetan language by the Fifth

Noyon Khutagt). Ulan-Bator: Namoguruling Dharma center, 2023. 1191 p. (In Mong.)

Khurelbaatar L. Avarga mogoin zulai chandman' (= A Precious Chintamani crown in the form of a Giant Snake). Ulan-Bator: Soyombo print, 2006. 415 p. (In Mong.)

Tsagaan D. D. Ravzhaa. Zokhiolyn emkhtgel (= D. Ravjaa. Collected works). Ulan-Bator: State Printing House, 1962. 362 p. (In Mong.)

Tsagaan D. D. Ravzhaa. Yaruu nairgiin tsomorlig (= D. Ravjaa. Anthology of Poetry). Ulan-Bator: Soyombo print, 1992. 442 p. (In Mong.)

Tsagaan D. Noen khutagt Danzanravzhaa. Yaruu nairgiin tsomorlig / Nemsengurav dakh' khevlel (= Noyon khutagt Danzanravjaa. Anthology of Poetry). Ulan-Bator: Zhikom press, 2022. 622 p. (In Mong.)

Tsagaanderem G. Mongolyn suut soen gegeeryylegch khalkhyn dogshin noen khutagt Luvsandanzanravzhaa (= The great Mongolian enlightener, the fierce noble saint of Khalkha, Luvsandanzanravjaa). Ulan-Bator: Bembi foundation, 2013. 188 p. (In Mong.)

Об ойратском тексте наставлений Будды и бодхисаттв из коллекции П. Б. Балданжапова

Аннотация. В статье представлен один текст на ойратском языке из коллекции рукописей известного бурятского ученого П. Б. Балданжапова, которые были собраны во время экспедиций в Монголию в 1960–70-х гг. Рукопись БМ 590 содержит наставления, обращенные к верующим (мирянам). Для этого текста характерны элементы, присущие таким разрядам сочинений, как пророчества (прорицания), которые именуются «зарлигами». Некоторые сходные элементы (описание грядущих неблагоприятных времен, увещание о переписывании и распространении текста) прослеживаются в сочинениях «Изречения Будды Милы» (ойр. *mila burxani zarliq*) и «Предсказание будущего» (тиб. *ma 'ongs lung bstan*), которые получили широкое распространение среди калмыков в начале XX в. Отличительной особенностью исследуемой рукописи являются китайские заимствования, оставленные в ойратском тексте без перевода. Для нее также характерно сохранение норм графики и орфографии классического «ясного письма». Изучение образцов текстов пророчеств (прорицаний), хранящихся в коллекциях Калмыкии, Бурятии, Тувы и Монголии будет способствовать изучению истории бытования буддийской традиции у народов, традиционно исповедующих буддизм. В статье также представлены транслитерация и перевод рукописи БМ 590.

Ключевые слова: буддизм, коллекция П. Б. Балданжапова, письменные памятники, «тодо бичиг» («ясное письмо»), БМ 590, наставления Будды и владык (богдо).

D. N. Muzraeva

About the Oirat text of the teachings of Buddha and bodhisattvas from the P. B. Baldanzhapov collection

Annotation. This article presents a sample of Oirat-language texts from the manuscript collection of the renowned Buryat scholar P. B. Baldanzhapov, which were collected during expeditions to Mongolia in the 1960s and 1970s. Manuscript BM 590 contains instructions addressed to believers (laypeople). This text is characterized by elements inherent in such categories of writings as prophecies (divinations), which are called "zarligs". Some similar elements (descriptions of coming unfavorable times, admonitions to rewrite and disseminate the text) can be traced in the

works "Sayings of Buddha Mila" (oir. mila burxani zarliq) and "Prediction of the Future" (tib. ma 'ongs lung bstan), which were widely disseminated among the Kalmyks in the early 20th century. A distinctive feature of the manuscript under study is the Chinese borrowings left untranslated in the Oirat text. It is also characterized by the preservation of the graphic and orthographic norms of classical "clear writing". Studying examples of prophecy texts (divination texts) preserved in collections in Kalmykia, Buryatia, Tuva, and Mongolia will contribute to the study of the history of the Buddhist tradition among peoples traditionally practicing Buddhism. The article also presents a transliteration and translation of manuscript BM 590.

Keywords: Buddhism, P. B. Baldanzhapov's collection, written monuments, "todo bichig" (clear writing), BM 590, teachings of the Buddha and lords (bogdo).

Буддийские письменные памятники, хранящиеся в коллекциях России и зарубежья, раскрывающие историю буддийской традиции у монгольских и тюркских народов, для которых буддизм является традиционной конфессией, представляют большой научный интерес.

Среди рукописных материалов, собранных известным ученым-востоковедом Пурбо Балдановичем Балданжаповым (1921–1991) во время экспедиционных выездов в Монголию в 1960–1970-х гг. [Аюшева 2021], представлены ценные источники на тибетском и монгольских языках, проливающие свет на историю бытования буддийской традиции у монгольских народов в XX в. В монгольской части коллекции имеются тексты разного жанра, среди которых можно выделить образцы сутр, дхарани (тарни), гимнов-восхвалений в честь божеств буддийского пантеона, описания обрядов воскурения, тексты обряда против злословия и др. Описание, исследование и популяризация письменных источников из коллекции П. Б. Балданжапова является одним из направлений научной деятельности его дочери – известного российского буддолога, монголоведа Цымжит Пурбуевны Ванчиковой. В 2024 г. начата работа по переводу и публикации образцов текстов из этой коллекции [Музраева, Ванчикова 2024].

Большой интерес представляет рукопись под шифром БМ 590, содержание которой составляют наставления, обращенные к верующим (мирянам). Отличительной ее особенностью являются китайские заимствования, оставленные в ойратском тексте без перевода. Они указывают на определенные географические, топографические реалии, систему административного деления Китая, являются эквивалентами должностей чиновников. Их точный перевод требует привлечения дополнительных лексикографических материалов, а также исторических трудов.

Для рассматриваемого текста характерны элементы, присущие таким разрядам сочинений, как пророчества (прорицания), которые именуются «зарлигами» (от монг. *jarliḡ*, ойр. *jarliḡ* «наказы, завещания, изречения, слова, наставления») [Музраева 2020: 362–363]. Авторами таких сочинений выступают Будда Шакьямуни, божества пантеона (Будда Мила, десять Будд, тысяча Будд благоприятной калпы и др.), а также высокие учителя – буддийские иерархи Тибета и Монголии. По мнению А. Г. Сазыкина, среди такого рода текстов наиболее многочисленными были пророчества, принадлежавшие или приписываемые ургинским хутухтам [Сазыкин 1988: 454]. О популярности этих текстов у калмыков не раз писали источниковеды [Гедеева 2011: 63–64; Музраева 2012: 42–43; Буддийские наказания... 2016]. Содержание такого рода текстов позволяет выделить в них фрагменты, очень сходные по содержанию с рассматриваемым текстом. К примеру, в сочинении под названием «Изречения Будды Милы» (ойр. *mila burxani zarliḡ*) дается такая характеристика неблагоприятных времен: «Наступают скверные времена, когда перестанут заботиться о родителях, не будут уважать старших, не станут почитать гениев-хранителей родителей, станут произносить резкие, скверные слова; пристрастятся к проклятиям и клятвенным заверениям; будут просыпать, смешивая с грязью, богатый урожай; на добро, сделанное людьми, отвечать злом; забудут об оказанной пользе, будут разрушать, сея раздор, разными способами обманывать людей; насмешкой станут унижать жен и дочерей, заставят страдать, испытывать стыд; младшие перестанут слушать поучения старших; станут оценивающе судить о людях; давая что-нибудь в малом объеме, возвращать в большем; князья и сановники, оставив нужных людей, поведут [за собой] глупцов; будут убивать коров, собак; творить разные грехи» [MBZ: л. 2b(9)–3a(9)]. В процитированном образце ойратского текста из разряда «зарлиг» есть сходные моменты, которые присутствуют и в рукописи БМ 590, в которой приводятся слова, изложенные устами Будды (Шакьямуни), Будды Милы, Бодхисаттвы Всевидящего Оком (т.е. Авалокитешвары), Великого тенгрия Хурмусты [БМ 590: л. 2v–3v, 4r–4v, 5r–6v].

Не менее интересно провести параллели между рассматриваемой рукописью и списками сочинения «Предсказание будущего» (тиб. *ma'ongs lung bstan*), которые получили широкое распространение среди калмыцких верующих в начале XX в. При этом следует отметить, что это сочинение имело хождение не только в переводе на ойратский язык

и записи на «тодо бичиг» («ясном письме»), но и в переложении на современную кириллицу (калм. Ээлдхлин зэрлг 'наказ; пророчество'), начиная с первой трети прошлого столетия. Приведем фрагмент из указанного текста, в котором говорится о необходимости распространить его среди верующих: «Освободившись из океана страданий сансары, воистину, станете воздерживаться от всех прегрешений, даже низвергнувшихся в ад живых существ (2а) я воистину спасу и поведу их за собой. В то время слова этого Учения воистину распространятся. Если их переписывать и читать, то все болезни прекратятся (букв. прервутся). (3а) Если перепишет один человек, то поможет целому городу, если перепишет весь город разом, то поможет всей стране, (4а) добродетель людей приумножится (букв. вырастет в вышину), а также прервутся препятствия от плохих причин и [они] избавятся от всех страданий ада» [LB: л. 1а–4а]. В тексте исследуемой рукописи БМ 590 тоже звучат мысли о том, чтобы книгу (ном), проявившуюся чудесным образом, распространили среди многочисленных подданных [БМ 590: л. 2г]. В ней также напоминает, что переписывание и распространение священной книги избавит человека, осуществившего это, и его семью от многочисленных страданий [БМ 590: л. 6в].

Несмотря на некоторое сходство между описываемой рукописью из коллекции П. Б. Балданжапова, собранной во время экспедиции в Монголию, и текстами, имевшими хождение среди калмыков в начале и первой трети прошлого века, которое касается описания неблагоприятного периода времени, увещевания о необходимости переписывания и распространения текста среди верующих, рукопись из Монголии отличается присутствием китайских реалий. Для нее также характерно сохранение норм графики и орфографии классического «ясного письма», чего нельзя сказать об упомянутых текстах из разряда «зарлиг», являющихся поздними списками и копиями, имевшими хождение в среде калмыцких верующих вплоть до последней трети XX в. Дальнейшее изучение образцов текстов из разряда пророчеств (прорицаний), хранящихся в коллекциях Калмыкии, Бурятии, Тувы и Монголии, позволит проводить их сравнительно-сопоставительный анализ, что будет способствовать изучению истории бытования буддийской традиции у народов, традиционно исповедующих буддизм.

Далее представлен текст рукописи БМ 590 в транслитерации и русском переводе.

[Тит. л.] Burxan kigēd yeke boqdo-nariyin ayiladun soyirxoqson olon amitani nūl zobolonggi arilyaqči ünən bišireltü xubilyān {nom} orosibüi::

[1r:1] burxan kigēd yeke boq/do-nariyin ayiladun soyir/xoqson olon amitani nūl (4) zobolonggi arilyaqči ü/nen bišireltü xubilyān (6) nom mōn bui:

tere nigen (7) caqtu bējing xotoyin šü/tin puyin xariyātu: nangxai (9) puu tušan kemēkü oulan-du: (10) genetekin ayungyayin doun (11) yeke yarči cakilyān cakilaxu/yidu tere oulan-du: doqdo/lun küdölji nigen keseq (14) xabtaıai čiloun nuruji: hi/ping long yā šani xariyā/tu: vang kyin covang kemē/kü neretü yazartu <...> (18) buuqsan bui: ene čilouni (19) nomiyin üzüq todorxoi (20) zalaraıi kümün-dü ulamjilan (21) kürgebei kemēqsan bui: ödü/gē tere xabtaıai čiloun bolbō/su tō ču puyin xariyātu cang

[2r:1] xuvanggiyin sümedü bui bayina:: (2) kerbe sayin yabudaltu süzüqte/yi kümün bui böğüsü: cāsu be/ke abči keblen daruıi abxu/yi-du: oqto üne abxu ü/gei bölügü: tere ödür jang omoq-tu cang (7) šayang xoyoulan ere emeyin (8) sanān čing ünən-yēr: süzü/qleji yosučilun mürgüji: (10) ene nomi ulamjilan deleke/yi dakini olon irgen-dü sayin (12) sanāni bariji yabutuıai kemēq/sen bui: angxan bodhi-sadv (14) burxan ilete beye-bēr iler/keyilen ayiladun: kesēji xo/riji soyirxoqson-du: tümen (16) irgen küji zula šitān taki/ji mürgüqsan bölügü: töüni (18) tula nigen kümün burxan-du naman/či-lan zalbariji ene nom-i (20) buulıan bičēd: xariyātu puyin (21) yāmun-du ulamjilan kürgeqsan-dü:

[2v:1] tere puyin tüsimel ene no/mi oqto ülü itegemji/leqsan tula: nige geriıin (4) yučin ilou amin kiııiq e/bečin kürteji üküqsan bui: (6) ayā ödügē nidün-dü ülü (7) üzeqdekü: eldeb zobolong bolxu caqtu kürči (8) ireqsani tula: aliba ami/tani arban xubi-ēce: yesün (10) xubi xoroqdamui: ene caq/-tu: olun bükün sayin yabu/dal-yēr ülü yabuxu: teng/geri yazartu ülü süzüq/len: salkin kigēd xura borō/ni xarāxu: ečige ekeyigi (16) ülü takixu: axa yekei/gi ülü kündülekü ba: uri/duki ečige öböküyin küü/ri ülü takixu: xarin kerči/gei üge kelelceji: abaya (21) kigēd abaya bergeni ülü (22) kündülekü: moučilan xarāxu:

¹ В транслитерации в фигурные скобки заключены пропущенные в тексте слова, вписанные между строк; в квадратных скобках приводятся номера листов; цифры в круглых скобках указывают номера строк. В тех случаях, когда перенос строки приходится на середину слова, номер строки не указывается, а ставится косая черта.

[3r:1] tabun tarāni ürē-gi cacu/lan xayaxu: suryuuliyigi (3) martaji: zurumi ebdekü: (4) šaxaǰi öröqdöülen zāl/duxu: eldeb züyiliyin uran (6) aryan keǰi mekelen šüüre/kü: ekener {inu} usuni buzar/lan: ecerkeǰi öyimökü: (9) möröcön nāduxu: samouran (10) sangdoraxu: čiyireq idi/teyigi tüşüǰi buuruqsan (12) dorogušiy-gi daruylaxu: (13) belbesüni šamdaǰi ezerken (14) içēkü: yekēs-bēr baya mou/gi darulaxu: dorodu bükün (16) dēdü-lügē xaldixu: xatou (17) čingnour baya döü soulyu (18) kereqlekü: šuduryu sayin (19) ālitani xoblun buurulxu: (20) üker noxoi terigüüteni (21) alaxu: ene zergiyin mou (22) üyile ulam-yēr xaldān:

[3v:1] güyiceqdeǰi ireqsan bayina: (2) eyimeyin tula mila burxan: (3) nidübēr üzeqči bodhi (4) sadv burxan: xōsuni aǰār/-ēce biligiyn nidübēr ay/ladun: olon amitani sayin ü/yle buurxui-bēr ülü dou/sun: arban mou yabudal-yēr (9) xargislaǰu: eldebčilen yabu/xui-gi ayiladun: suryuuli (11) bolǰu tenggeri-ēce lubyang (12) ergiǰi oduni zaruǰi: (13) bayicān üzetügei kemēn (14) buulyaqsan bui: ene nomi (15) ünen süzüq-yēr takijǰi: (16) ungšixu kümün bayixu bolbō/su: töüni tere odun čü (18) nigüülesün: ǰasalang zobo/longgi ügei bolyoXu čü (20) bayituǰai: töüni šidar bü/küni amini aburaji öröšökö bolumui: kerbe xargis {mou}

[4r:1] kümün ene nomi ese ite/gebēsü mečin taka noxoi (3) ǰaxai jildü ǰasalang zobo/long güyiceqdemüi: budān (5) bayibaču idekü kümün ügei: (6) debel bayibaču ümüskü kü/mün ügei: zam bayibaču yabu/xu kümün ügei: ger bayiba/ču souxu kümün ügei: tarān (10) bayibaču tarixu kümün ügei: (11) tabun zuryān saradu xortu (12) moyoi ǰazar döürimüi: nai/man yesün saradu mou sanātu (14) kilincetü kümün bügüde ükü/ji yasun ǰazar bürküümüi: (16) kerbe mou yabudal nüül kilin/cē-gi orkiǰi: sayini daxa/bāsu arban mou zobolonggi (19) edlekü ügei bui: arban zo/bolong ali bui kemēbesü: (21) nigedügēr usuni zobolong: (22) xoyortu ǰal: ǰurban-du zobonin mungxaraǰu ükükü: dörbön-dü

[4v:1] ere eme salaǰi sarnixu: tabun/-du xorotu moyoyidu zal/giqdaxu: zuryān-du üküde/liyin yasun ǰazar döürkü (5) bolxu: dolōn-du ceriq dayin (6) küdölkü: nayiman-du söni dun/da kümün busu doudaxu: (8) eldeb mou irou bolxu: (9) yesün-dü: ger bayibaču kümün/-dü örgüǰi ökü: arbadu/ǰartu engkečiren tübšire/kü sayin jildü uulzaxu (13) ügei bolumui: zam-du ü/küqsan yasuni tōlobōsu (15) bar[a]šǰi ügei bolumui: nige (16) tümen-ēce yesün mingyan (17) xoroqdaxu maši kecöü caq (18) bolxu bui: tabun tarāni üre (19) bāxan bolbosurbaču: mou (20) salkin: türgen boron xor/tu klu kürjigenen yabuǰu: (22) olon amitan-du zobolong (23) bolumui: basa xur-mustan

[5r:1] yeke tenggeri-bēr kuan (2) cou kemēkü xoyor zangju/nggi zaruçi yertünčüdü/-dü buulyād: aliba xubil/γān sakuusun oqtorguyin (6) aγār-ēce bayicān üzetü/gei kemēqsen bui: ene nomi (8) xargis mou kümün ünēr e/se itegēbēsü: töüni sanān (10) mou tulada xarin ada buq (11) bolxuyin züq-tü xangduqsan/ni tulada: tenggeri-ēce (13) vang čing oduni buulya/ji: ene mou sanātan kümün bügüdei xurāji abxu bui: (15) basa budāni üne yeke bol/ji: tabun sing budān nige (17) lang cayān mönggün-dü kürü/müi: basa mili burxan iler/keyilen xaraji: kuan cou (20) kemēkü xoyor jang jung/-du mederoülün duradubai: (22) ene dariyiki usun ere noxoi

[5v:1] jil-ēce ekileji kiñiq e/bečin kürteyü: usu eme (3) yaxai jildü mou sanātui-gi (4) xurān abçi zoqsotuyai: (5) olon amitani yesün xubi (6) üküji: niñed xubi ami/duramui: olon-ki kümün/-dü yeke berke γasalang bui (9) bayinam: angxan-du salkini (10) zobolong amsamui: töüni (11) darui-du γal: γurban-du usun: (12) dörbön-dü zere zebe: tabun/-du yara šarxa: zuryān-du (14) ayungya cakilyān: dolön/-du moyoi-du zalgiqdaxu: (16) nayiman-du kürönggu ülü ur/γuxu: yesün-dü dāraxu (18) ölöskü: arban-du sönö/ji tasuraxu zobolonggi (20) amsamui: mili burxani zaki/ruqsan: nige tümen γurban (22) mingyan jiliyin xuyucān ö/dügē döüreqseni tula:

[6r:1] mila burxan olon aradi (2) arilyaçi engke tübšin bol/yon tušāxu mün bui: tömür (4) mečin jil-ēce ekileji: (5) modon xuluγuna jildü mün kü (6) zoqsoxu bölügü: tere či/len kü: tabun tarāni üre ü/lü bolbosuurulxu bolöd: (9) dāruulun ölöskü üküüle/kü: ēce γadana: ceriq dayini (11) zoqsōxu maši berke bui:: (12) ene nomi delekei dakin/-du ulamjilan: nigen-ēce (14) arban-du arban-ēce zoun/-du kürgüülkü böğüsü: zöb (16) cagiyin γasalang-ēce zay/lan önggüröyiji: modun xu/luγuna jiliyin jōu han (19) tenggeri söni naran-du zol/yon: tabun tarāni ure yeke/de xurāxu mün bui: kerbe (22) ene nomi medekü bayitala: (23) ese tarxābasu ene beyeni

[6v:1] arban mou zobolong-ēce (2) ülü getülün dakin amidur/xuyā maši berke:: salyan (4) bičiji ulamjilaxu kümün (5) bui böğüsü: töüni nige ge/riyin kümüni zobolong/gi ügei bolγon arilyaxu (8) ču bayituyai: mingyan sayin (9) irou öülen metü coq/colon: egüride arban mou (11) üyile zobolong-gi amsaxu (12) ügei boltuyai:: kemēn bo/dhi-sadv yeke boqdo: (14) olon amitani tula zobolo/nggi arilyaqçi nomiyin ud/xa bičiji: kuvangši yazari/yin jinggiyin šiyin-du buul/γaqsan bu:: ödügē cagiyin (19) ulus samurji erkin (20) zobolongtoi bayixuyin uçir inu cöm: zou/hayin ezen cayān sarayin (22) šinedkel ödür tenggeridü

[7r:1] barālxaxui γarçi: olon (2) irgeni sayin mou yabudali: (3) tenggeriyin hān yāmun-du (4) ayiladxaxsan-du: xurmusta (5) yeke tenggeri sonosçi

me/dēd: yeke killing törön: (7) olon xubilyān ezedi zang (8) darun: küčir killing-yēr eyin (9) kemēn: ta zula küji külēji (10) abād: olon irgeni keseji (11) xorixu ügei tulada: ödū/gē zusur arad yer/tüncü döürči: sayin sanāni (14) ayoulxu ügei bolji kemēn: kedün jildü yasalang zobo/longgi delgerö-ülēd: daki/ji yayixamşıqtai sayin jil/-dü kürgüülji amiduruule/ye: kemēn zarliq bolyaqsan/-du: olon xubilyān-nar (21) yuyiji ayiladxabai: kedüi (22) kedün udān mürgüji: muugi (23) sönön arilyabāsu zokixu buyu:

[7v:1] yaqcakü sayini il yaxu bolbuu (2) kemēn yuyiqsan bilē kemēn (3) ayiladxabsan-du teyimi bol/boču: xurmistan yeke tengge/ri sayin mougi xoyor anggi (6) bolyon xubāji ceriq dayini (7) yancari sungyaji kün-döloq/ton: kiji q ebečin kümün (9) kürtekü bolboču: ilēri bol/ji bolumui kemēn yovang (11) šiudi kemēküi-gi zaruji (12) zarliq buulyan: mou kümüni (13) xurāmjilan abumui kemēn co/xolbai:: terigüün-dü tengge/ri yazartu yasalaji xarāqčiy/-gi xurāmui: xoyortu ečige (17) ekeyigi ülü takiqčiyigi (18) xurāmui: yurban-du tusatai (19) ezediyyigi daruyalaqčiyigi (20) xurāmui: dö-rbön-dü zusur/lan keleji šidar dakini sal/yaqčiyigi xurāmui: tabun-du (23) tabun tarāni üre ba idē-gi

[8r:1] caculan giškiqčiyigi xu/rāmui: zuryān-du kürönggü (3) zemiši buzarlān ezed ni (4) xoblon ontoyoduulxuyigi (5) xurāmui: dolön-du üker (6) noxoi ala qčiyigi xurāmui: (7) nayiman-du xatou čingnour (8) baya döü soulyan kereqleq/čiyigi xurāmui: yesün-dü (10) ilerkei gemtü bolboču nuu/ji ed ögün sögüdoqčiy/gi xurāmui: arban-du ed (13) mönggü kereqleji zaryu bu/ruu ke qčiyigi xurāmui:: köqširtölön kilince nüülü üsü/ni tödüi böji orkixu ü/geyin tulada: xoyitu töröl/-dü udān zobomui: tabun üye/-dü samoun bolomui: mou yabu/daltan sayin yabudaltani xour/xu: bayan-bēr örgüqdeji ügeyitei yadougı albalaxu:

[8v:1] yazān xonouluqči dotoro ö/börön türüülkü: küčürken (3) ezerkeji bulān abxu: xarin (4) temecekü: kümüni geriyyin (5) youmayigi bulān nuun xul yayil/xu: xuurmaq em xudaldu/ji kümüni mekelekü: ünen (8) ügetei sayin yabudal-yēr (9) yabuqsadi üzē yadaji yasü (10) čimegeni kemkečiye kemē/kü: ülöü üzeji zanuxu: (12) aliba mou sanātan nei/leji: arban mou üyile sakiqsan bögüdeyyigi či/reqdöülen üreyiye kemē/kü eyimiyyin tula: sayin (16) mou xoyori anggilān (17) xubābai: öüni tula ni/gente medetügei kemēn (19) tarxābai:: ene nomiyyin (20) eken üzüq: üzügüyyin (21) yosör seyileqsan keb

[9r:1] inu: bējing xotoyyin (2) yazān šiyyixaman xālyuyin (3) baroun zamiyyin xoyitu tala/-du xoi vang ging kemē/kü neretü üzüq seyileq/sen puyica-du bui:: : (7) orı ma ni pad me hūm: (8) sarva manga lam: (9) ene ariun dēdü xubilyān nom (10) tarxāqsan buyan-yēr açitu (11) ečige eke boluqsan xamuq

(12) amitan ariluqsan dēdū oron/-du bodhi-yin xutuq olxu (14) boltuγai::
(15) om̐ ma ni pad me hūm̐: (16) om̐ ma ni pad me hūm̐: (17) om̐ ma ni pad
me hūm̐: (18) om̐ ma ni pad me hūm̐::

Перевод¹

[Тит. л.] *Чудесным образом проявившаяся книга истинной веры, проповеданная Буддой и великими владыками (богдо), избавляющая множество живых существ от грехов и страданий.*

[1г] Это, воистину, чудесным образом проявившаяся книга (ном) истинной веры, проповеданная Буддой и великими владыками (богдо), избавляющая множество живых существ от грехов и страданий.

Однажды в то время, когда на горе Нангхай Пуу Тушан², что в подчинении Шютэн Пу города Пекина, внезапно раздались громкие раскаты грома, засверкали молнии, та гора задрожала, одна ее часть [в виде] плоского камня откололась и сошла вниз в местности под названием Вангйин Цованг, что в подчинении Хипин Лонгйа Шани. На этом камне четко проступили начертанные письмена, из которых следовало, что предназначались [они] для людей и доставлены. Ныне тот плоский камень находится в храме (сюме) Цанг [2г] Хуванги, что в ведении То Чу Пу.

Если найдется верующий человек с праведными поступками, возьмет бумагу и чернила и если отпечатает³, то вовсе не будет взиматься стоимость. Пусть в тот день высокие духом мужчина и женщина Цанг Шайан(а) из чистых помыслов, пробудив веру, поклонившись, придерживаясь праведных мыслей, распространят эту книгу среди многочисленных подданных этой земли, – так было сказано.

Когда Будда и Бодхисаттва первыми, явив свой облик, прониклись и соизволили даровать, наказывая и воспекая, множество⁴ людей

¹ В тексте перевода номера листов приводятся в квадратных скобках. В круглых скобках приводятся варианты перевода слов, помимо этого, в квадратных скобках приводятся дополнительно вводимые поясняющие слова или словосочетания.

² В тексте упоминаются китайские названия, которые требуют привлечения дополнительных материалов. Здесь и далее они приводятся без перевода.

³ Здесь речь идет о печатании книг ксилографическим способом.

⁴ В тексте приводится слово tūmen, одно из значений которого «десять тысяч» [Krueger 1913: 529].

(подданных) зажгли лампы и курительные свечи, проявляя почтение, поклонились.

В силу этого один человек, сложив молитвенно руки, помолившись Будде, переписал эту книгу. Когда преподнес подданным Пу ямуна, [2v] поскольку чиновник [из] того Пу вовсе не поверил в эту книгу, в одной из семей больше тридцати человек, когда настигла заразная болезнь, умерли. Увы, ныне не показывается на глаза.

Поскольку наступили времена, когда нагрянули большие страдания, которые предсказывались [ранее], девять частей из каждых десяти частей живых существ погибнет. В это время большинство не станет жить праведными делами, не веря в небо и землю, станет проклинать ветер и дождь, не станет чествовать родителей, не станет выказывать почтения по отношению к старшим, не будет почитать могилы отцов и дедов предшествующих (времен), только и будет произносить жестокие слова; совершенно не будет уважать дядю и старшую невестку, будет хулить и плохо отзываться. Урожай [3r] пяти посевов, рассыпая, станут выбрасывать; забыв об обучении, станут разрушать [норы] сусликов; станут притеснять, подавать прошения и вести тяжбы; прибегая к самым разным уловкам, станут обманывать и устраивать нападки; женщины осквернят воду, доведя [себя] до изнеможения, будут плавать, забавляться и играть; плавая на поверхности, приходить в смятение; опираясь на того, кто крепок, будут подавлять того, кто в подчинении; с усердием проявляя власть над вдовами, заставят стыдиться; те, кто велик, подавляют тех, кто низок; все, кто низок, прилипают к тем, кто велик; с твердым безменом (весами) используют небольшое ведро; тех, кто честен, обладает хорошим нравом, оговаривают и принижают; убивают коров, собак и проч. – такого рода неблагоприятные деяния все более и более приносят мучения и [3v] заполняют [все вокруг].

Поскольку так, Будда Мила и Бодхисаттва Всевидящий Оком¹ из пространства пустоты познав оком мудрости, что благовидные деяния многочисленных живых существ пришли в упадок, в силу этого отказавшись от достижения [состояния Будды], осознав, что приумножились противодействующие неблагоприятные деяния, чтобы стало учением (наукой), с помощью звезды Лубьянг Эргигчи, с мыслью, пусть тщательно исследуют, – с такими словами ниспустили с небес. Если

¹ Т.е. Бодхисаттва Авалокитешвара.

найдется человек, который выкажет почтение этой книге, прочитает ее, то пусть даже эта звезда проявит к нему милосердие и устранимся все страдания! Тем, кто окажется рядом с ним, спасут жизни и окажут милость. Если плохой [4r] чужестранец не поверить в эту книгу, то в год обезьяны, курицы, собаки и свиньи приумножатся горе и страдания. Если и будут зерновые (хлеб), но не будет тех, кто бы мог съесть. Хотя и будет одежда, но не будет людей, чтобы носили [ее]. Хотя и будут дороги, но не будет людей, чтобы ходить (ездить) по ним. Хотя и будут дома, но не будет людей, которые бы жили в них. Хотя и будут пашни, но не будет людей, которые бы их засевали. В пятый, шестой месяцы земля переполнится ядовитыми змеями. В восьмой, девятый месяцы умрут все грешные люди с плохими мыслями, их кости покроют землю. Если, отказавшись от неблагоприятных поступков, греховных деяний, следовать хорошему, то не испытаешь десять неблагоприятных страданий. Если спросить, какими бывают десять страданий, то первое – это страдания из-за воды, второе – от огня, третье – смерть от страдания от помрачения ума, четвертое – когда разлучаются, расходятся [4v] муж и жена (мужчина и женщина), пятое – быть ужаленным¹ ядовитой змеей, шестое – когда кости умерших покроют землю, седьмое – когда войска пойдут войной, восьмое – когда посреди ночи раздастся нечеловеческий крик и проявятся многочисленные плохие знамения, девятое – хотя и есть дом (гер), преподносят другому человеку, десятым [является то, что] при наступлении благоприятного спокойного года, невозможно встретиться.

Если подсчитать кости умерших на дорогах, то окажутся неисчислимыми. Наступят очень сложные времена, когда из десяти тысяч погибнут девять тысяч. Урожай от пяти посевов созреет незначительный. Сильные ветра, внезапные дожди с раскатами грома для множества живых существ станут страданием.

Также Хурмуста Тенгри, ниспустив на землю двух своих слуг Кувана и Цоу, наказал им: «Пусть всякие воплощенные существа (хубилганы) и хранители с небес изучат». Если в эту книгу не уверует скверный чужеземец, то, поскольку его мысли скверны, то будет склоняться в сторону ада, ниспустив с небес звезду Ванг Чинг, всех этих скверных людей заберу. Также сильно возрастет цена зерна. Пять мер (шингов) зерна будут стоить один лан серебра.

¹ В тексте источника сказано *xorotu moγoyidu zalgiqдахu* (букв. «быть проглоченным ядовитой змеей»).

Также Будда Мила, внимательно понаблюдав, двум воителям Кувану и Цоу, напоминая, перечислил: «Начиная со следующего мужского года воды-собаки, [5v] заразятся повальной болезнью; в женский год воды-свиньи, собрав всех обладающих недобрыми мыслями, остановите! Из всех живых существ девять частей [из десяти] погибнет, в живых останется лишь одна часть. Для большинства людей наступят большие страдания. В первую очередь испытают страдания от ветра, вслед за этим – от огня, в-третьих, от воды, в-четвертых, от оружия, в-пятых, от оспы, в-шестых, от раскатов молний, в-седьмых, оттого, что будут ужалены¹ ядовитой змеей, в-восьмых, от того, что не взойдут посевы, в-девятых, от холода и голода, в-десятых, вкусят страданий, которые прекратились», – так распорядился Будда Мила.

Поскольку ныне завершился период в тринадцать тысяч лет, [6г] Будда Мила, щадя множество живых существ, приведет к миру и спокойствию, воистину, будет повелевать.

Начиная с года железа-обезьяны, в год дерева-мыши, воистину, приостановится, определенно закончится. Помимо того, что плоды пяти посевов не смогут созреть, будут замерзать, голодать и от этого умирать, будет очень сложно остановить войска и войны. Если эту книг распространить по всему свету (миру), передавая от одного десятерым, от десяти – сотне, то, избавившись от страданий праведного времени, в год дерева-мыши Джоу хан Тенгери призовет солнце посреди ночи, и тогда, воистину, будет собран богатый урожай пяти посевов.

Если, зная об этой книге, не распространять, то, не имея возможности избавиться от [6v] десяти плохих страданий, в последующем будет трудно продолжать жить.

Если найдется человек, который разрознит [листы], перепишет и станет распространять, то пусть страдания членов его семьи устроятся и [они] очистятся! Тысяча благих знаков, выстроившись в ряд словно облака, пусть навеки избавятся от того, чтобы испытывать десять негативных страданий! – так Бодхисаттва, Великий Богдо ради многочисленных живых существ записал суть (смысл) учения, избавляющего от страданий, и выпустил в Джингийн Шийин местности Кувангши.

Причин того, что народ (государство) настоящего времени, испытывает беспорядки, а его глава пребывает в страданиях, предостаточно. В первый день Белого месяца Хозяин Дзуу, [7г] явившись с визитом на

¹ См. прим. 9.

небеса, когда доложил Царю небес (Тенгриин Хану) Яме обо всех плохих деяниях многочисленных подданных, Великий тенгрий Хурмуста, услышав, пробудив великий гнев, подавив множество воплощенных владык, в великой ярости произнес следующее: В силу того, что вы, взяв¹ лампы и курительные свечи, не обошли многочисленных подданных, увещевая, ныне мир заполонили подобострастные араты, которые перестали проникаться хорошими мыслями, – сказав так, [продолжил]: На протяжении ряда лет приумножались горе и страдания, вновь препроводив [их] к удивительному благоприятному году, дадим возможность жить! – отдал такое повеление. Множество воплощенных [персон] стали обращаться с просьбами, долго кланяясь, переспрашивали, будет ли подходящим, если, избавившись от всего плохого, очиститься, не пристало ли выделять [7v] только хорошее?! – так стали выпрашивать и докладывать. Хотя и так, Великий тенгрий Хурмуста, разделив на две части хорошее и плохое, отобрав войска и войны: «Проявите уважение. Хотя заразная болезнь затронет людей, все станет явным», – так произнеся, дал наказ и направил того, чье имя Йованг Шиуди. «Плохих людей соберу и заберу, – так твердо заявил.

В первую [очередь] заберу тех, кто на небесах и земле печалится и насылает проклятья, во-вторых, заберу тех, кто не чтит родителей, в-третьих, заберу полезных владельцев-руководителей, в-четвертых, заберу тех, кто, злонамеренно высказываясь, разлучает с близкими дакини (небожительницами), в-пятых, заберу тех, кто [8r] разбрасывает и топчет урожай пяти посевов, в-шестых, заберу тех, кто загрязняет плоды, клеветает и сплетничает о хозяевах, в-седьмых, заберу тех, кто убивает коров и собак, в-восьмых, заберу тех, кто использует твердый безмен (весы) и небольшое ведро, в-девятых, заберу тех, кто, будучи явно виновным, скрывает, откупается имуществом и преклоняет колена, в-десятых, заберу тех, кто, используя имущество и серебро, творит несправедливый суд. Поскольку грехам и провинностям до тех пор, пока не состаришься, невозможно положить конец, как если бы собрал и завязал волосы, то очень долго будешь страдать в следующих рождениях. Пять поколений будет длиться смута. Творящие плохие деяния погубят тех, кто живет праведно. Богачи приподнимутся, заставят бедных и неимущих нести повинности.

¹ В тексте сказано: *ta zula küjī külējī abād*, что можно перевести как «взяв и связав лампы и курительные свечи».

[8v] Те, кто заставляют провести ночь снаружи (вне дома), сами же устремляются внутрь, демонстрируя силу и власть, отнимают силой. Снова устраивают состязание. Силой отнимают домашнее имущество, скрытно воруют. Продавая поддельное лекарство, обманывают людей. Не в силах видеть тех, кто правдив и живет праведно, с мыслью раздробить бы им кости, завидуют и угрожают. Поскольку те, кто обладают недобрыми мыслями, объединяясь, всех придерживающихся десяти неблагоприятных деяний втягивают в неприятности, призывая к разрушению, плохих и хороших разделил на две группы. По этой причине распространил, чтобы однажды узнали.

Первые буквы этой книги вырезаны по правилам печатания [9r] с клише в пуйца под названием Хой Ван Гин, где вырезают буквы [на килографических досках], что находится севернее от дороги Шийхам, что за пределами города Пекина.

Ом ма ни пад ме хум. Сарва мангалам.

В силу добродетели от распространения этой священной, в высшей степени чудесным образом проявившейся книги все живые существа, ставшие славными родителями (отцом и матерью), пусть получают святость просветления (бодхи) в священной высшей стране.

Ом ма ни пад ме хум.

Ом ма ни пад ме хум.

Ом ма ни пад ме хум.

Ом ма ни пад ме хум.

Исследование проведено в рамках государственной субсидии – проект «Универсалии и специфика традиций монголоязычных народов сквозь призму кросс-культурных контактов и системы взаимоотношений России, Монголии и Китая» (номер госрегистрации: 123021300198-4).

Источники

БМ 590 – Burxan kigēd yeke boqdo-nariyin ayiladun soyirxoqson olon amitani nūül zobolonggi arilyaqči ünen bišireltü xubilyān {nom} orosibüi (= ‘Чудесным образом проявившаяся книга истинной веры, проповеданная Буддой и великими владыками (богдо), избавляющая множество живых существ от грехов и страданий’). Рукопись на «тодо бичиг» («ясном письме») // ЦВРК ИМБТ. Коллекция П. Б. Балданжапова. 8,3х26 см. 9 л.

LB – Ma-'ongs lung-bstan (= ‘Предсказание будущего’). Рукопись на тибетском и ойратском языках // Кетченеровский районный муниципальный краеведческий музей. 16 л.

MBZ – *Mila burxani zarliq* (= ‘Изречения Будды Милы’). Рукопись на ойратском языке // Бага-Чоносовский хурул. 10 л.

Литература

Аюшеева М. В. Экспедиционная деятельность П. Б. Балданжапова // Монголоведение (Монгол судлал). 2021. № 4 (13). С. 661–671.

Буддийские наказы и пророчества в культуре калмыков и ойратов. Факсимиле рукописей. Предисл., введ., библиогр., транслитер., пер., перелож., глосс., прилож. Б. В. Меняева. Элиста: КалМНЦ РАН, 2016. 186 с.

Гедеева Д. Б. Жанр буддийских посланий в письменной и устной традициях калмыков // «Джангар» и эпические традиции народов Евразии: проблемы исследования и сохранения. Элиста: КИГИ РАН, 2011. С. 63–66.

Музраева Д. Н. О малоизвестной ойратской рукописи, именуемой *Mila burxani zarliq* ("Изречения Будды Милы") // Материалы Международной научной конференции «Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее», посвященной 400-летию добровольного вхождения калмыцкого народа в состав Российского государства (г. Элиста, 13–18 сентября 2009 г.). Ч. II. Элиста: Джангар, 2009. С. 262–266.

Музраева Д. Н. Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии / отв. ред. Э. П. Бакаева, науч. ред. А. А. Бурькин. Элиста: ЗАОР «НПП „Джангар“», 2012. 224 с.

Музраева Д. Н. Прорицания (пророчества) в литературе буддизма // Новый филологический вестник. 2020. №4 (55). С. 361–370.

Музраева Д. Н., Ванчикова Ц. П. Об ойратских текстах из рукописного сборника БМ-574 из коллекции П. Б. Балданжапова // Монголоведение. 2024. Т. 16. № 1. С. 142–152.

Сазыкин А. Г. Рукописная книга в истории культуры монгольских народов // Рукописная книга в культуре народов Востока (очерки). Кн. 2. М.: ГРВЛ, 1988. С. 423–464.

Krueger J. R. Materials for an Oirat-Mongolian to English Citation Dictionary. Part III. Bloomington: The Mongolia Society, 1984. (Pp. 465–816) 351 p.

Sources

BM 590 – *Burxan kigēd yeke boqdo-nariyin ayiladun soyirxoqson olon amitani nūül zobolonggi arilyaqči ünen bišireltü xubilyān* {nom} orosibüi (= The Book of the True Faith, Miraculously Revealed, Preached by the Buddha and the Great Lords (Bogdo)). Manuscript in Todo Bichig (‘Clear Script’). In: COMX IMBTS. Collection of P. B. Baldanzhapov. 9 f. (Oir.)

LB – *Ma 'ongs lung bstan* (= Prediction of the Future). Manuscript in Tibetan and Oirat. In: Ketchener District Municipal Museum of Local History. 16 f. (Tib., Oir.)

MBZ – *Mila burxani zarliq* (= Sayings of Buddha Mila). Manuscript in the Oirat language. In: Baga-Chonos khurul. 10 f. (Oir.)

References

Ayusheeva M. V. Ekspeditsionnaya deyatel'nost' P. B. Baldanzhapova (= Field-work Endeavors of Purbo B. Baldanzhapov). In: Mongolian studies. 2021. Vol. 13. No. 4. P. 661–671. (In Russ.)

Buddiiskie nakazy i prorochestva v kul'ture kalmykov i oiratov. Faksimile rukopisei. Predisl., vved., bibliogr., transliter., per., perelozh., gloss., prilozh. B. V. Menyaeva (= Buddhist Mandates and Prophecies in the Culture of the Kalmyks and Oirat Peoples. Facsimile of Manuscripts. Preface, Introduction, Bibliography, Transliteration, Translation, Arrangement, Glossary, Appendix by B.V. Menyaev). Elista: Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, 2016. 186 p. (In Russ.)

Gedeeva D. B. Zhanr buddiiskikh poslanii v pis'mennoi i ustnoi traditsiyakh kalmykov (= The Genre of Buddhist Messages in the Written and Oral Traditions of the Kalmyks). In: «Dzhangar» i epicheskie traditsii narodov Evrazii: problemy issledovaniya i sokhraneniya. Elista: KIGI RAN, 2011. P. 63–66. (In Russ.)

Muzraeva D. N. O maloizvestnoi oiratskoi rukopisi, imenuemoi Mila burxani zarliq ("Izrecheniya Buddy Mily") (= On a little-known Oirat manuscript called "Mila burxani zarliq" ("Sayings of Buddha Mila")). In: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii «Edinaya Kalmykiya v edinoi Rossii: cherez veka v budushchee», posvyashchennoi 400-letiyu dobrovol'nogo vkhozhdeniya kalmyskogo naroda v sostav Rossiiskogo gosudarstva (g. Elista, 13–18 sentyabrya 2009 g.). Part. II. Elista: Dzhangar, 2009. P. 262–266. (In Russ.)

Muzraeva D. N. Buddiiskie pis'mennye istochniki na tibetskom i oiratskom yazykakh v kollektsiyakh Kalmykii / otv. red. E. P. Bakaeva, nauch. red. A. A. Burykin (= Buddhist written sources in the Tibetan and Oirat languages in the collections of Kalmykia). Elista: ZAO «NPP "Dzhangar"», 2012. 224 p. (In Russ.)

Muzraeva D. N. Proritsaniya (prorochestva) v literature buddizma (= Prophecies in Buddhist Literature). In: Novyi filologicheskii vestnik. 2020. No. 4 (55). P. 361–370. (In Russ.)

Muzraeva D. N., Vanchikova Ts. P. Ob oiratskikh tekstakh iz rukopisnogo sbornika BM-574 iz kolleksii P. B. Baldanzhapova (= On Oirat Texts from the Manuscript Collection BM-574 of P. B. Baldanzhapov). In: Mongolian Studies. 2024. Vol. 16. No. 1. P. 142–152. (In Russ.)

Sazykin A. G. Rukopisnaya kniga v istorii kul'tury mongol'skikh narodov (= The Manuscript Book in the Cultural History of the Mongolian Peoples). In: Rukopisnaya kniga v kul'ture narodov Vostoka (ocherki). Kn. 2. M.: GRVL, 1988. P. 423–464. (In Russ.)

Krueger J. R. Materials for an Oirat-Mongolian to English Citation Dictionary. Part III. Bloomington: The Mongolia Society, 1984. (Pp. 465–816) 351 p. (In Oirat and in English).

УДК 294.3

ББК 86.39

DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-165-178

Г. Мягмарсүрэн

Агваанням хамбын зохиол бүтээлийн онцлог Письменное наследие хамбо Агван-Нимы

Аннотация. Хамбо Агван-Нима – выходец из Бурятии, как и многие монгольские ламы, продолжил образование в тибетском монастыре Гоман и достиг высокой степени в изучении буддизма. Он был одним из первых профессоров во вновь созданном современном тибетском университете в Индии, одним из первых буддийских учителей, проповедовавших дхарму на Западе, и одним из последних монгольских настоятелей философской монашеской школы в Индии. Он является автором в общей сложности шести томов сочинений на тибетском языке. Его произведения в основном представляют собой философские комментарии. Большинство его работ написаны в повествовательной форме, но некоторых из них начинаются или заканчиваются в стихотворной форме. В этой статье будут рассмотрены некоторые из его литературных приемов.

Ключевые слова: хамбо Агван-Нима, тибетоязычная литература, бурятский ученый лама.

G. Mygmarsuren

Written heritage of Agvaannyam Khamba

Annotation. Agvaannyam khamba, who was born in Buryatia, was the one of the learned and well-known persons who, like other Mongolian lamas of the 18th–20th centuries, studied in Tibet, particularly at the Gomang monastery and attained high Buddhist study degree. He was the one of the first professors at a newly established Tibetan modern university in India, one of the first Buddhist teachers to preach dharma in the West, and one of the last Mongolian abbots of a philosophical monastic school in India. He authored a total of six volumes of written works in Tibetan. His writings are mainly philosophical commentary works. Most of his works are written in continuous narrative form, and he also wrote poems at the beginning and the end of some of his works. This article will discuss some of his literary techniques.

Keywords: Agvaannyam khamba, written works in Tibetan, Buryat learned lama.

Монгол туургатны дунд мэндэлж, төвөдийн орон Лхасын нутагт эрдэм мэдлэг эзэмшиж, төвөд, монгол мэргэдийн манлайд хүрсэн олон монгол мэргэдийн нэг нь Агваанням (1907–1990) хамба билээ. Эл өгүүлэлд Агваанням хамбын зохиол бүтээлийн тойм байдал тухайлбал түүний шүлэг зохиолын тухай өгүүлэхийг зорив.

Түүний өөрийн намтар болон бусад судалгааны эх сурвалжид дурдсанаар Агваанням хамба 1907 онд Буриадын Даваат гэдэг газар мэндэлжээ. Монгол оронд ардын хувьсгал мандаж байх цаг үе буюу 1921 онд тэрээр 15 настайд хэсэг нөхдийн хамт монголоор дамжин, төвөдийн Лхас хот хүрч, Брайбүн Гоман дацанд шавьлан орсноос хойш 83 настайд 1990 онд Энэтхэгт нирваан болох хүртлээ Төвөд, Энэтхэг оронд шашин номын үйлээ эрхэлсээр, төвөд, монголын хувь төгөлдөр олон шавь нартаа ном сургаалаа айлдсаар, төвөд орны шашин, номын хүнд хэцүү цаг үед шашныг залгуулах, хөгжүүлэхэд асар их хувь нэмэр оруулсаар ирснийг мэдэж болно. Энэ завсар тэрээр төвөдийн Лхас хотын Гоман дацанд лхарамбын дамжаа барьж, Энэтхэгт төвөдүүд дүрвэн гарсны хойно шинэ тулгар байгуулагдсан Варанасийн их сургууль, өмнөд Энэтхэгийн Гоман дацан, баруун европын Голланд, Швейцарь зэрэг улст анхны багш, профессор, номын багш болж, улмаар хамба ламын албан үүрэг зэргийг гүйцэтгэж байсан байна.

Өмнөд Энэтхэгийн цог төгөлдөр Брайбүн Гоман дацангийн 72-р хамба¹ лам Агваанням нийт 6 боть сүмбүм зохиол төвөд хэлээр туурвижээ. Бидэнд одоогоор мэдэгдэж байгаагаар түүний бүрэн зохиол бүтээлийг эмхэтгэж хоёр удаа хэвлэжээ. Эхнийх нь “Гоман хийдийн хамба лам асан Агвааннямын сүмбүм” (тө. sgo mang mkhan zur ngag dbang nyi ma'i gsung ‘bum) нэрээр² Гүрүдева лам Шинэ Дели хотод 6 боть судар хэлбэрээр хэвлүүлжээ. Түүний дараа 2003 онд Гоман хийдээс “Магад утгын их мэргэн, цог төгөлдөр Брайбүн Гоман хийдийн 72-р хамба Агвааннямын сүмбүм” (тө. nges pa don gyi mkhas

¹ Гоман хийдийн түүхэнд түүнийг Гоман дацангийн 72-р хамба гэжээ. Түүний шавь нар Гоман хийдэд Агваанням хамбын сүмбүмийг эмхэтгэн хэвлүүлэхдээ мөн ийн дурджээ. Харин хэвлэлийн талаарх цахим бүртгэл дээр жаахан алдаа гаргаж, “32-р хамба” гэж бичсэн харагдана. Агваанням нь монгол туургатны дундаас Гоман хийдийн хамба ламаар суусан хамгийн сүүлийн үеийн хүн болно.

² sgo mang mkhan zur ngag dbang nyi ma'i gsung ‘bum. The dban ni ma. Mongolian lama Gurudeva. New Delhi, 1982.

grub chen po dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang gi gdan rabs don gnyis pa rje btsun ngag dbang nyi ma'i gsung 'bum) нэртэй¹ дээрх 6 боть судар номыг 3 дэвтэр болгож, орчин цагийн ном хэвлэлийн форматаар өмнөд Энэтхэгт хэвлэсэн байна. Үүнээс гадна түүний зарим зохиолыг тусгайлан дэвтэрлэж, сударлаж хэвлэсэн байдаг. Тухайлбал “Номын гарвал эш, ухааны зул” (тө. chos 'byung lung rigs sgron me) хэмээх түүхийн зохиолыг төвөд хэлээр “The lamp illumining the history of Buddhism according to precepts and tradition” давхар гарчигтай² Варанаси хотод 1965 онд хэвлэжээ. Түүний тогтсон таалал буюу дорно дахины гүн ухааны үзэл баримтлалын талаарх номыг Брайбүн Гоман хийдийн лхарамба Намжилгалсан, мөн хийдийн Цамба Лувсангончиг нарын зохиолтой хамтатган³, мөн “Дүйраны бэрх оньсон утгыг товчлон хураасан” (тө. bsds grwa'i dka' gnad mdor bsds)⁴ зэрэг номыг тусгайлан хэвлэсэн байна. Бусад зохиолыг хэвлэсэн мэдээ байгаа ч хэвлэлийн мэдээллийг энэ үед тодорхой олж үзсэнгүй.

Түүний зохиол бүтээлийг тоймлон авч үзвэл 1-р боть (3 зохиол, 401 хуудас), 2-р боть (6 зохиол, 307 хуудас), 3-р боть (1 зохиол, 419 хуудас), 4-р боть (4 зохиол, 473 хуудас), 5-р боть (2 зохиол, 374 хуудас), 6-р боть (2 зохиол, 363 хуудас) тус тус орсон байх бөгөөд төрөл зүйлийн хувьд өөрийн намтар 1, шашны түүх 1, гүн ухааны тайлбар зохиол 14, шүлэг 1, түүвэр 1 байна.

Агваанням хамба “Хамба асан Агваанням өөрийн ахуй ёсыг тодорхой өгүүлсэн сүсэгтний орох олом” (тө. mkhan zur ngag dbang nyi

¹ nges pa don gyi mkhas grub chen po dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang gi gdan rabs so gnyis pa rje btsun ngag dbang nyi ma'i gsung 'bum. 3 боть. drepung gomang library, mundgod, 2003.

² chos 'byung lung rigs sgron me. The lamp illumining the history of Buddhism according to precepts and tradition. Varanasi, 1965.

³ 'bras sgo mang dge bshes lha rams pa mam rgyal skal ldan, tshams pa blo bzang dkon mchog, ngag dbang nyi ma. Three commentaries on the 'bras spungs sgo mang grub mtha'. grub mtha' rtso ba gdong lnga'i sgra dbyangs kyi 'grel pa khag gsum. Three commentaries on the grub mtha' rtso ba gdong lnga'i sgra dbyangs of 'jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje dang ngag dbang brtson 'grus. New Delhi, 1978.

⁴ skal bzang thabs mkhas. bsds grwa'i dka' gnad mdor bsds. 'bras spungs sgo mang grwa tshang. mundgod, karnataka, 1970. 64 f., chos 'phel legs ldan. bstan bcos chen po dbu ma la 'jug pa'i sa bcad. Topical outlines (sa Bcad) of the Abhisamayālaṅkāra and Madhyamākāvātāra / by Sgo-maṅ Dge-bśes Ṅag-dbaññi-ma. Delhi, 1977. 540 p.

ma bdag nyid kyi ngang tshul gsal bar bkod pa dad pa'i 'jug ngogs) нэрээр өөрийн намтрыг зохиожээ. Тус намтарт долоон наснаас эхлээд далан дөрвөн нас хүртлэх амьдралын түүхийг шашин номд шамдан суралцсан, лхарамбын дамжаа барьсан, Энэтхэгт мөргөлөөр явсан, Варанасийн сургуульд багшаар томилогдсон, Дээрхийн гэгээний зарлигаар Голландын их сургуульд багшлах болсон, Швейцарьт амьдарсан, Гоман хийдийн хамба болсон, хамба байх үедээ хийсэн ажил, өөрийн зохиол бүтээл туурвисны хуудасны тоо тэмдэглэл зэргийг дэлгэрэнгүй тодорхойлон бичжээ. Үүний хамт төвөдийн дацан сургууль, ялангуяа Брайбүн Гоман дацангийн сургалтын талаар нэлээд тодорхой мэдээлэл оруулжээ.

“Номын гарвал эш, ухааны зул” (тө. chos 'byung lung rigs sgron me) гэх шашны түүхийн томоохон бүтээл Агваанням хамба туурвижээ. Тус түүхэнд төвөд, монгол нутагт Бурхны шашны түүхэн тойм, Бурхны шашны гол сургал номлол, нинмава, сажава, гаржүдба, гэлүмба урсгалын онцлог, гол сүм хийд, дацан сургууль, нэн ялангуяа богд Зонховын талаар дэлгэрэнгүй өгүүлжээ. Тэрээр төвөд, монгол голлох шашны түүх тухайлбал V Далай лам Лувсанжамц, Жонан Даранат, Тууган Чойжиням, Лондол лам Агваанлуvsан, Цэмбэл гүүш, Сүмба хамба Ишбалжир, Үзэмчин гүн Гомбожав, Миндол номун хан, Зава Дамдин гавж нарын түүхийн зохиолд тулгуурлан эл зохиолыг бичсэн байх бөгөөд Зава ламын түүхийн зохиолоос нэлээд хэсгийг тэр хэвээр нь авч хэрэглэсэн нь харагдана. Тэрээр өөрийн намтартаа “түүний хойт жил 1960 онд Дээрхийн гэгээнээс намайг Варанасийн Санскрит хэлний их сургуульд¹ багшлахаар явах хэрэгтэй зарлиг буусан мэт би Варанасийн Санскрит хэлний их сургуульд долоон жил суух завсарт “Номын гарвал эш ухааны зул” хэмээх 354 хуудас нэг дэвтэр ном” [Агваанням 2003: Б. I (ка), 36] зохиосон тухай дурджээ.

Энэ үед мөн “Сайн номлол алтан эрихийн газрын хуваарь” нийт 253 хуудас нэг дэвтэр ном, Энэтхэг, төвөд, монгол 204 хүний намтар оруулсан их, бага 16 дэвтэр ном, төвөд, монгол мэргэдийн сүмбүмийн гарчиг урт барын судрын 1550 хуудас нэг ном бэлтгэсэн”, “сүүлд дурдсан хоёр зохиолыг Варанасийн их сургуулиас хэвлэх болж, тус сургуульд гар бичмэлээ үлдээсэн” [Агваанням 2003: Б. I (ка), 40] гэжээ.

¹ Варанаси хотын Сарнат дахь Central Institute of Higher Tibetan Studies (CIHTS) гэдэг сургуулийг хэлж байна.

Энд дурдагдаж байгаа хоёр бүтээл нь түүний зохиол бүтээлийн эмхэтгэлд ороогүй юм. Энэ хоёр бүтээлийн талаар цааш улам сурвалжлан, эдгээр бүтээл нь түүний бие даасан ажил байсан уу, хамтарсан ажил байсан эсэхийг тодруулах, хэвлэсэн эсэх зэргийг олж тодруулах шаардлагатай байна.

Агваанням хамбын зохиол бүтээлийн дийлэнх хувийг гүн ухааны тайлбар зохиол эзэлнэ. Үүнд: богд Зонховын зохиосон Майдарын гэгээний “Илт онолын чимэг” (тө. *bstan bcos mngon rtogs rgyan*) шастрын тайлбар зохиолыг бүлэглэн хувааж, нэмэж тайлбарласан “Илт онолын чимэг шастрын тайлбар сэлтийн ахуй их номлол сайн номлолын алтан эрихийн газрын хуваарь” (тө. *bstan bcos mngon rtogs rgyan ‘grel ba dang bcas pa’i rgya cher bshad pa legs bshad gser phreng gi sa bcad*), Бурхан шашны гүн ухааны дөрвөн гол урсгалын тухай “Бурхан шашны дөрвөн тогтсон тааллын номлолыг тодруулсан шинэ оюуны ухааны үүдийг нээгч” (тө. *nang ba’i grub mtha’ smra ba bzhi’i ‘dod tshul gsal bar bshad pa blo gsar rig pa’i sgo ‘byed*), Энэтхэгийн их бандид Зандрагирди зохиосон “Их шастир төв үзэлд орохын газрын хуваарь” (тө. *bstan bcos chen po dbu ma la ‘jug pa’i sa bcad*), мөн Майдарын гэгээний “Илт онолын чимэг”-ийн нэмэлт тайлбар, богд Зонховын зохиолын тайлбар “Алтан эрхийн бэрх оньсон утгыг тодруулагч сэтгэлийг амраагч” (тө. *gser phreng gi dka’ gnad gsal byed kyi yid kyi ngal gso*), Бурхан Шагжмуни гэгээний айлдсан “Билгийн зүрхэн судрын тайлбар” (тө. *shes rab snying po’i ‘grel ba*), Майдарын таван номын нэг “Судрын аймгийн чимгийн тайлбар” (тө. *mdo sde rgyan gyi ‘grel ba*), төвөдийн Жамьяншадав гэгээний зохиосон “Тогтсон таалын үндсэн шастир таван ханшаартын дуун эгшгийн газрын хуваарь” (тө. *grub mtha’ rtsa bag dong lnga’i sgra dbyangs kyi sa bcad*), цанид чойрын ном “Дүйраны бэрх оньсон утгыг товчлон хураасан” (тө. *bsdus grwa’i dka’ gnad mdor bsdus*) зэрэг Бурхан шашны гүн ухаан, цанид чойрын үндсэн гол судар, шастирын тайлбар зохиолыг бичжээ. Эдгээр нь хэмжээний хувьд нэлээд том, сэдэв агуулгын хувьд өргөн хүрээг хамарсан байгаа нь түүний гүн ухааны эрдэмд хэр гүн нэвтэрч чадсныг илтгэн харуулна.

Агваанням хамбын өөрийн намтартаа: “Голландын Лейден хотын их сургуульд профессороор ажиллах үедээ “Дүйраны бэрх оньсон утгыг товчлон хураасан” нийт 100 хуудас нэг ном, “Бурхан шашны дөрвөн тогтсон тааллын номлолыг тодруулсан шинэ оюуны ухааны

үүдийг нээгч” нийт дөрвөн дэвтэр 633 хуудас нэг ном, нийт таван дэвтэр номыг тус сургуулиас хэвлэсэн” [Агваанням 2003: Б. I (ka), 41] гэжээ.

Агваанням хамба нас идэр залуу үедээ нутгаа орхиж, эцэг эхтэйгээ эргэн уулзаж чадаагүй нь түүний намтраас тодорхой харагдана. Энэ нь ч тухайн цаг үеийн олон улсын нөхцөл байдал, орос, монголд Бурхны шашин хориотой байсан цаг үетэй холбоотой байх. Энэ насандаа өөрийн эцэг эхтэйгээ эргэн уулзаж чадаагүй ч гэсэн тэднийхээ хойтын буянд зориулж, “Сайн явдлын ерөөлийн газрын хуваарь, үг утгын танилцуулга” (тө. bzang spyod smon lam gyi sa bcad tshig don ngo sprod), “Майдарын ерөөлийн тайлбар” (тө. byams pa'i smon lam gyi 'grel ba), “Майдарын ерөөлийн хураангуй тайлбар” (тө. byams pa'i smon lam gyi 'grel ba bsdus pa), “Бодисадвын явдалд орох ерөөлийн газрын хуваарь, үг утгын танилцуулга” (тө. spyod 'jug smon lam gyi sa bcad tshig don ngo sprod) зэрэг ерөөлийн судрын үг, утгыг тайлбарласан зохиол бичснийг төгсгөлийн үгнээс харж болно.

Ерөнхийдөө “хэсэг зохиол” (тө. gsung thor bu) буюу “түүвэр зохиол” гэж хэлж болохоор тусгайлан гарчиглаж толгойлоогүй, олон зүйлийн утга агуулга орсон нийт 345 хуудас сонин зохиол Агваанням хамбын сүүлийн 6-р боть дотор бий. Энэ нь энэтхэг, төвөд, монгол, хятад орны Бурхан шашны түүх, түүхэн хүмүүс, шашны мэргэд, номын хаад, хүрээ хийд, лам хуврагтай холбоотой янз бүрийн мэдээлэл агуулсан нэг ёсны нэвтэрхий толь гэмээр бүтээл юм. Зохиолын эхэн хэсэгт нэгээс арван дөрөв хүртлэх тоогоор “нэрийн зүйл” (тө. ming gi nam grangs) гэх шашны аливаа ухагдахуун ойлголтуудыг тоочих, тайлбарлан өгүүлэх маягаар зохиожээ. Тухайлбал “найм”-ын тооны хэсэгт багш буяны садныг шүтэхийн найман тус эрдэм, багшийг эс шүтсний найман гэм алдаа, бодь мөрийн зэргийн найман их тайлбар, амьтныг боловсруулан гэтэлгэхийн найман ёс, буяны үрийн найман тус эрдэм, найман эрх баялаг, Намнан бурхны найман байдал ёс, бурхан шүтэхэд шаардлагатай найман ахуй ёс, усны найман эрдэм, ертөнцийн найман ном, ном үйлдэх чөлөөгүй найман орон, чөлөөтэй найман орон, барагдашгүй найман чуулган, найман хуран мэдэл зэрэг найм хуваагдах маш олон ухагдахуун ойлголтыг товч тайлбарлан, жагсаан бичсэн нь анхлан ном үзэж байгаа хүнд төдийгүй дорно дахины их, бага арван ухааны ай савд хамаарах бүхий л зүйлийг багтааснаараа хэн бүхэнд хэрэгтэй, эргэн давтан харахад нэн шаардлагатай чухал бүтээл

болсон байна. Түүний өөрийн намтарт дурдсанаар Швейцарь улсад байхдаа дээр өгүүлсэн Санжидмол, Бодисадвын ерөөл тус бүр судрын 20 хуудас, Майдарын ерөөл 34 хуудас, Судрын аймгийн чимгийн тайлбар 379 хуудас, Илт онолын чимгийн тайлбар 175 хуудас, Төв үзэлд орохын тайлбар 95 хуудас, түүвэр ном 467 хуудас нийт 2 дэвтэр, тогтсон таалын тайлбар 22 хуудас зэрэг зохиолоо туурвиснаа [Агваанням 2003: Б. I (ка), 41] дурдсан байдаг.

Агваанням хамбын нийт зохиолын бараг 99 % нь үргэлжилсэн үгийн зохиол байна. Энэ нь ч аргагүй юм. Дээр өгүүлсэнчлэн түүний ихэнх бүтээл нь гүн ухааны тайлбар зохиол байх бөгөөд тайлбар зохиолын онцлог нь гол төлөв үргэлжилсэн үгээр бичигдсэн байдаг билээ. Түүний үргэлжилсэн үгийн зохиолын талаар энд үл өгүүлэн шүлэг зохиолын тухайд бие даасан хоёр зүйл шүлэг, тайлбар зохиолын эхлэл, төгсгөл хэсэгт орсон тахил, төгсгөлийн шүлгийн талаар авч үзье.

Агваанням хамбын өөрийн намтрын төгсгөлд 1956 оны орчим бичсэн болов уу гэмээр нэгэн шүлгийг хавсарган оруулжээ.

“Алдарт Брайбүн Гоман дацангийн
Арван зургаан аймаг доторх
Тэво хамцангийн доод өрөөнд
Тэнсэлгүй адистидтай Даш багш
Цог учрал Балжир өргөөнд
Чоймбол номын багш
Хоёр багшийн зарлигийн ачаар
Хүмүүний эгнээнд багтав, би.
Хосгүй номлолоор доод өрөөнд
Хүмүүний насыг барав, шавь би.
Эргэх гучин таван оны турш

Энэ өрөөнд л номыг үйлдэв” [Агваанням 2003: Б. I (ка), 46] гэж Гоман дацангийн арван зургаан аймгийн (тө. хамцан) нэг Тэво аймагт харьяалагдан, Даш, Балжир нарын зэрэг багш нараар цанид чойрын ном заалгаж, улмаар өөрөө 35 жилийн турш эрдэм номд шамдан суралцсан тухайгаа өгүүлсэн бол

“Номын эхлэл нь үхэл, мөнх бусыг
Ноттой ухаарах гэж бурхан айлджээ.
Мөнхөд барих өөрийн оюуныг эс дарвал

¹ Г. Мягмарсүрэнгийн орчуулга.

Мөнх бус бусдыг хэрхэн онох билээ
Өөрийн зовлонг эс ухаарч мэдвэл
Өрөөлийн зовлонг хэрхэн онох билээ.
Энэ л номын үүд нь буяны үүд мөн
Эрхэм буян хүсвэл үхлийг санагтун
Үхэл мөнх бусын сэтгэл төрвөл
Үтэл хилэнц хураах зав ч үл гарна.
Үйлдсэн хилэнц нүгэл ч барагдана
Үзтэл цасанд нар тусах мэт.
Хилэнц нүглийг цээрлэх нь буян мөн
Хичээж эс шамдавч буяныг бүтээнэ.
Буян бүтээхэд шамдан хичээх нь

Бусчир бус хилэнц тэвчих мөн” [Агваанням 2003: Б. I (ka), 46] гэж ертөнцийн аливаа юмс үүссэний эцэст эвдрэх, төрсний эцэст үхэл ирэх тухай “үхэл мөнх бус”-ын ойлголтын шүлэглэн өгүүлээд, эцэст нь өөрийн буяны зориулга ерөөл болгож

“Эргэх гурван цагт хураасан буянаа
Эдүгээ хоёр багшийн ачлалд өргөсү.
Эцэг, эх тэргүүлэн үүний хүчээр
Эх болсон хамаг амьтан бүхэн
Энгүй утга бүхнийг бүтээн

Эрхэм бодь хутаг хурдан олтугай” [Агваанням 2003: Б. I (ka), 46] гэж ерөөсөн шүлгийг хожим өөрийн намтар бичих үедээ анх бичсэн тэр хэвээр нь хуулж оруулжээ.

1981 онд Швейцарийн Рамсен гэдэг газар Агваанням хамба амьдарч байхдаа “Сэтгэлийн сахиус” (тө. *sems kyī srung ma*) гэдэг нэгэн шүлэг ном зохиосон нь түүний зохиолын 5-р ботийн төгсгөлд оржээ. Тус зохиол нь гарчиг, төгсгөлийн үгтэй, биеэ даасан шүлэг зохиол гэж нэрлэж болохоор бүтээл юм. Агуулга нь бодь мөрийн зэргийн чөлөө учрал бүрдсэн хүний бие, үхэл мөнх бус, буян, нүглийн үйлийн үр, ном үйлдэх ёс зэргийг тухай өгүүлжээ. Завсар хооронд нь “Билгийн зүрхэн судар” (тө. *shes rab snying po*), “Аугаа их цэнглийн судар” (тө. *rgya cher rol ba'i mdo*) зэргээс эш татсан эшлэлийг шигтгэн оруулсан байна.

Агваанням хамбын шүлгийг ерөнхийлөн авч үзвэл шүлэг зохиох эвсүүлэн найруулах (тө. *sdeb sbyor*) онолын ёсоор бол ихэвчлэн нэг мөрд байх үгийн тоо нь ес байхаар зохиосон нь харагдана. Түүхийн зохиол, тайлбар зохиолуудын эхлэл, төгсгөлийн шүлгийг ажиглавал дорно дахины утга зохиолын онол “Зохист аялгууны толь” (тө. *snyan*

ngag me long) шастирт дурдсан зохиолын утгыг дүрслэн үзүүлэхдээ хэрэглэдэг “утгын чимэг” (тө. don rgyan), “дууны чимэг” (тө. sgra rgyan) хэмээх хоёр үндсэн арга барилаар зохиосон жишээ олон харагдана. Тухайлбал:

“mang mang rgyal sras lhar bcas dbus na nyi ma ston bzhin ‘bar bai sku//
snyan snyan tshig gis zab dang rgya che rten ‘byung chos sgo brgya ‘byed
gsung//

gsal gsal mkhyen pas kun la khyab kyang ‘khrul bral gnyis med mnyam
bzhag thugs//

yang yang rgyal ba rgya mtshos pad dkar ltar bsngags nyi ma’i gnyen la
‘dud// [Агваанням 2003: Б. I (ka), 47]

“**Олон олон** ялгуусан хөвгүүд тэнгэр сэлтийн дунд мянган нар мэт
бадарсан лагшинт

Яруу яруу үгсээр гүн ба аугаа их шүтэж гарсан номын зуун үүд
нээгч зарлигт

Тодорхой тодорхой айлдлаар хамагт түгсэн ч эндүүрлээс хагацсан
хоёр үгүй тэгш агуулах зарлигт

Дахин дахин далай ялгуусан бурхад цагаан бадам цэцэг мэт
магтсан нарны саданд сөгдмү” гэж зохист аялгууны онол ёсоор дууны
чимгийн “хос төгөлдөр” (тө. zung ldan) чимэг буюу шүлгийн дөрвөн
мөр тус бүрт орсон, давтан хэрэглэж байгаа үгийн хооронд өөр үг
оруулалгүй зохиодог “эс завсардсан хос төгөлдөр чимэг” (тө. bar ma
chad pa’i zung ldan),

“rgyal srid rab spangs ngo mtshar rmad byung ba’i//
rgyal sras spyod tshul legss par bstan mdzad de//
rgyal ba’i bstan pa phyogs kun rgyas mdzad pa//
rgyal sras zhi ba lha la gus phyag ‘tshal// [Агваанням 2003: Б. I (kha),
694]

“**Ялгуусан** хан төрийг тэвчиж, машид гайхамшит

Ялгуусан хөвгүүний явдал ёсыг сайтар үзүүлж

Ялгуусан бурхны шашныг зүг бүхэнд дэлгэрүүлэгч

Ялгуусан бодисадва Амарлингуй тэнгэрт бишрэн мөргөмү” гэж
дөрвөн мөр тус бүрт орсон завсардсан хос төгөлдөр чимэг (тө chod pa’i
zung ldan) хэрэглэсэн бол

“dus gsum sangs rgyas kun gyi sku yi tshab//
dus gsum sangs rgyas kun gyi gsung gi rgyun/
dus gsum sangs rgyas kun gyi thugs kyi bcud//

legs bshad gser gyi phreng bar gus phyag ‘tshal/’ [Агваанням 2003: Б. I (kha), 402]

“Гурван цагийн бурхад бүхний лагшины орлогч
Гурван цагийн бурхад бүхний зарлигийн үргэлжлэл
Гурван цагийн бурхад бүхний тааллын шим
Гайхамшигт номлол Алтан эрихд бишрэн мөргөмү”.

“rnam bkra’i gzugs la mig gis blta ba bzhin//
rnam mang rgyal ba’i gsung rab ji snyed la//
rnam dag mkhyen pa thogs pa med ‘jug pa//
thogs med sku mched zhabs la phyag ‘tshal lo// [Агваанням 2003: Б. II (ga), 93]

“Машид арвин дүрсийг нүдээр харах мэт
Машид олон ялгуусны бүх зарлигт
Машид ариун айлдлаар төрөлтгүй
Манлай Асанга ах дүүст мөргөмү” гэж шүлгийн эхний гурван мөрийн эхэнд орсон завсардсан хос төгөлдөр чимэг,
“rgyu skar dbus na ston ka’i zla ba dang //
rkang ‘thung dbus na yongs ‘du’i dbang po bzhin//
mkhas mang dbus na rten ‘byung ‘doms pa la//
zla bral klu sgrub yab sras rnam la ‘dud// [Агваанням 2003: Б. I (ka), 47]

“Хөдлөх оддын **дунд** намрын сар адил
Хөлөөр уугчдын **дунд** галбарваас мод мэт
Олон мэргэдийн **дунд** шүтэж гарсныг номлогч
Огоот ханьцашгүй Нагаржуна эцэг хөвгүүдэд сөгдмү” гэж эхний гурван мөрийн дунд орсон завсардсан хос төгөлдөр чимэг ашигласан зэрэг зохист аялгууны дууны чимгийн жишээ шүлэг гэж хэлж болохуйц олон шүлэг харагдаж байна.

Агваанням хамбын зохиол бүтээлд аливаа утга агуулгыг өгүүлэхдээ зохист аялгууны “утгын чимэг” хэмээх арга хэрэглэсэн шүлэг цөөнгүй харагдаж байна. Үйл өгүүлэх мөн чанарын чимэг (тө. bya ba brjod pa’i rang bzhin rgyan) гэх аливаа дүрслэн өгүүлэх зүйлийн төрөлхийн мөн чанар гэж хэлж болох үйл хөдлөлийн талаас утгыг илэрхийлэх аргаар зохиосон шүлгийн жишээ нь:

“byams pa’i thugs kyis rlabs chen spyod pa’i khur//
‘dzin la zla bral byams mgon smra ba’i dbang//
byams chen bdud rtsis bdag sogs ‘gro kun gyi//

yid kyi zhing sa brlan mdzod byams mgon kye// [Агваанням 2003: Б. II (nga), 583]

“Асрахын тааллаар аугаа их явдлын үүргийг
Ашид баригч өгүүлэхийн эрхт итгэл Майдар
Асрал их рашаанаар миний мэт амьтан бүхний
Адайр сэтгэлийн газрыг чийглэгтүн, Майдар минь”,
“mtha’ bral lta bas chos kun stong par gzigs//
yang dag rigs pas rtsod ngan dregs pa ‘joms//
dmigs med thugs rjes kun la bu ltar brtse//

‘phags mchog klu sgrub yab sras rnams la ‘dud// [Агваанням 2003: Б. II (ga), 215]

“Үргэлж хязгааргүй үзлээр юмсыг хоосонд болгоогч
Үнэхээр оюун ухаанаар муу тэмцлийн омгийг дарагч
Үл зорих нигүүлслээр хамагт хөвгүүн мэт энэрэгч
Үлэмж дээд хутагт Нагаржуна эцэг хөвгүүдэд сөгдмү”,
“stobs bcu’i lhun pos mi mthun phyogs mnan zhing//
sku bzhi’i bang rim mchog tu ‘phags pa’i rtser//
mkhyen pa’i spyan gyis ‘gro la rtag gzigs pa//

ston pa lha mi’i dbang por gus phyag ‘tshal// [Агваанням 2003: Б. III (ca), 1]

“Арван хүчний Сүмбэр уулаар үл зохилдох зүгийг дарж
Аугаа дөрвөн лагшины зэргэмж хутагт дээдийн оройд
Айлдлын мэлмийээр амьтан бүхнийг өнөд болгоогч
Ачит багш тэнгэр хүний эрхтэд бишрэн мөргөмү” гэх зэрэг шүлэгт
ажиглагдаж байна.

Зохист аялгууны утгын чимгийн нэг болох адилтган дүрсэлж байгаа
хоёр зүйлийг нэгийг нь нөгөөгийн дүр дүрсэнд ургуулан дүрслэх дүрст
чимэг (тө. gzugs rgyan) хэрэглэсэн жишээ нь:

“jam dpal rdo rje’i mkhyen rab me shel khams//
legs bshad ‘od stong ‘bar ba’i zer phreng gis//
yongs rdzogs bstan pa’i sa chen snang byed pa//
blo bzang smra ba’i nyi ma gtan gyi skyabs// [Агваанням 2003: Б. II

(ga), 2]

“Зөөлөн цогт очрын маш айлдлын галт болор
Зөв сайн номлолын мянган гэрэл бадарсанаар
Огоот төгс шашны их газрыг машинд гийгүүлэгч

Оюун сайн өгүүлэхийн наран та ашдын аврал” гэж богд Зонховын айлдлыг галт болорын, сайн номлолыг мянган гэрлийн, богд ламыг нарны дүрсэнд ургуулан зүйрлэж,

“dpyad gsum dag pa’i legs bshad skya rengs kyis//
mdo don nyi ma gzhon nu nyer drangs te//
zab rgyas chos tshul pad mo’i stong gi ‘dzum//
‘byed dzad ‘dzam gling rgyan gyur mkhas rnamс rgyal// [Агваанням 2003. Б. II (ga), 2]

“Ариун гурван шинжлэлийн сайн номлолын гэгээгээр
Адбиш судрын утга залуу нарыг шадар ойр татаад
Асар гүн дэлгэр номын ёс мянган бадам мөшөөхийг
Ашид нээгч Замбуутивийн чимэг болсон мэргэд ялтугай” гэж мэргэдийн номлолыг үүрийн гэгээний, судрын утгыг ургах нарны, шашин номын ёсыг мянган бадам цэцэгсийн дүрсээр зүйрлээд,

“dmigs med snying rje’i gang ba yongs rdzogs shing//
rlabs chen spyod pa’i bsil zer ‘bum grol ba’i//
smra ba’i zla ba mi pham ‘jam dbyangs sogs//
sar gnas semс dpa’ che rnamс phyag gi yul// [Агваанням 2003: Б. II (ga):

1]

“Үл зорих нигүүлсэхийн тэргэл огоот гүйцэд
Үлэмж их явдлын буман сэрүүн гэрэл цацруулсан
Өгүүлэхийн саран үл ялагдагч зөөлөн эгшигт тэргүүтэн
Өргөн газарт оршигч их бодисадва нар нь мөргөлийн орон” гэж үл ялагдагч зөөлөн эгшигт мэргэнийг сарны, бодисадвын аугаа явдлыг сарны гэрлийн, нигүүлсэх сэтгэлийг тэргэл сарны гэрлийн дүрсэнд ургуулан дүрсэлжээ.

Дээр эш татсан хэдэн жишээ шүлгээс харвал Агваанням хамба зохист аялгууны уран яруу найруулах арга утгын чимэг, дууны чимэг зэргийг өөрийн зохиолд чадамгай ашиглаж байсныг бэлхнээ харж болох юм. Түүний намтар зэрэг судалгааны эх сурвалжид тэрээр утга зохиолын онол зохист аялгууны ном тусгайлан үзэж судалж байсан гэх мэдээ баримт үгүй. Гэхдээ олон ном судар уншиж судалдаг хүн энэ мэт зарим арга барилыг аажимдаа сурч болох талтайг бас үгүйсгэж болохгүй юм.

Агваанням хамбын бүхий л насны үйл хэрэг, түүний зохиол бүтээлээс харвал ХХ зууны үеийн ороо бусгаа цаг үе, тухайлбал цаг төр үймээнтэй байсан үед Бурхны шашныг хойч үедээ өвлүүлэн авч үлдэх, шашны залгамж чанарыг хадгалахын төлөө сэтгэл зүрхээ зүдээн явсан

шашин номын хүмүүний дүр төрх тод харагдана. Ялангуяа түүний зохиол бүтээл нь өнгөрсөн зууны үеийн Бурхан шашны түүх, уламжлал, гүн ухааны бүтээлийн ахиц дэвшлийг олж харахад дөхөм болохуйц чухал ач холбогдолтой гэж үзэж байна. Их хамбын зохиол бүтээл нь анхлан зохиосон төвөд хэл дээрээ өнөө хэр хадгалагдсаар эх монгол хэлнээ орчуулан, төрөлх уугуул нутаг зоны хүртээл болох цаг мөчөө хүлээсээр байна.

Ном зүй

[Агваанням] sgo mang mkhan zur ngag dbang nyi ma'i gsung 'bum (= Собрание сочинений гоман-хамбо Агван-Нимы) / Mongolian lama Gurudeva. New Delhi: Offset Press, 1982. 6 vol.

[Агваанням] nges pa don gyi mkhas grub chen po dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang gi gdan rabs so gnyis pa rje btsun ngag dbang nyi ma'i gsung 'bum (= Сумбум выдающегося мастера школы Гелуг Агван-Нимы, 72-ого настоятеля монастыря Брэйбун Гоман). Mundgod: Drepung gomang library, 2003. 3 vol: V. 1. 710 p.; V. 2. 894 p.; V. 3. 739 p.

[Агваанням] chos 'byung lung rigs sgron me (= Светильник рассуждений). Varanasi: Sanskrit University, 1965. 364 p.

[Агваанням нар] 'bras sgo mang dge bshes lha rams pa nram rgyal skal ldan, tshams pa blo bzang dkon mchog, ngag dbang nyi ma. grub mtha' rtse ba gdong lnga'i sgra dbyangs kyi 'grel pa khag gsum. (= Три комментария к философским принципам Джамьян Шепбы I). grub mtha' rtse ba gdong lnga'i sgra dbyangs of 'jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje dang ngag dbang brtson 'grus. New Delhi: Lakshmi Press, 1978. 699 p.

[Дамбаданзан] bstan pa bstan 'dzin. chos sde chen po dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang grwa tshang gi chos 'byung chos dung g+yas su 'khyil ba'i sgra dbyangs (= История монастыря Гоман). dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang dpe mdzod khang, 2003. 740 p.

[Сумадирадна] sumatiratna. bod hor gyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa mun sel sgron me (= Светильник, проясняющий смысл, слово и выражение в тибето-монгольском словаре). Улаанбаатар: Улсын хэвлэл, 1959. 1241 p.

Сумья Д. нар. Дандины “Зохист аялгууны толь”-ийн гол нэр утгын тайлбар (= Комментарий на основные понятия из словаря Дандина «Кавья-дарша»). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2017. 346 х.

References

[Агваанням] sgo mang mkhan zur ngag dbang nyi ma'i gsung 'bum (= The collected works (gsun 'bum) Goman khambo Agwannima) / Mongolian lama Gurudeva. New Delhi, 1982. 6 vol. (In Tib.)

[Агваанням] nges pa don gyi mkhas grub chen po dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang gi gdan rabs so gnyis pa rje btsun ngag dbang nyi ma'i gsung 'bum (= Sumbum of prominent Geluk master Agvaannyam, the 72nd abbot of the Monastery of Braibun Goman). drepung gomang library, mundgod, 2003. 3 vol. (In Tib.)

[Агваанням] chos 'byung lung rigs sgron me (= The lamp illumining the history of Buddhism according to precepts and tradition). Varanasi, 1965. 364 p. (In Tib.)

[Агваанням нар] 'bras sgo mang dge bshes lha rams pa rnam rgyal skal ldan, tshams pa blo bzang dkon mchog, ngag dbang nyi ma grub mtha' rtsa ba gdong lnga'i sgra dbyangs kyi 'grel pa khag gsum (= Three commentaries on the the philosophical tenets pf Jamyang Zhepa 01 Ngawang Tsondrus). New Delhi: Lakshmi Press, 1978. 699 p. (In Tib.)

[Дамбаданзан] bstan pa bstan 'dzin. chos sde chen po dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang grwa tshang gi chos 'byung chos dung g+yas su 'khyil ba'i sgra dbyangs (= The history of 'Bras-spuñs Bkra-śis-sgo-man Grwā-tshan). dpal ldan 'bras spungs bkra shis sgo mang dpe mdzod khang, 2003. 740 p. (In Tib.)

[Сумадирадна] sumatiratna. bod hor gyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa mun sel sgron me (= Tibetan-Mongolian dictionary that clarifies the expressions, words and meaning, the torch that lightened the darkness). Улаанбаатар: Улсын хэвлэл, 1959. 1241 p. (In Tib. and Mong.)

Сумьяа Д. нар. Дандины “Зохист аялгууны толь”-ийн гол нэр утгын тайлбар (= Commentary on the main concepts of Dandin's "Kavyadarsa"). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2017. 346 х. (In Tib. and Mong.)

Өндөр гэгээний нэгэн төвөд намтрын төгсгөлийн шүлэг¹
О стихотворном колофоне тибетоязычной биографии
Ундур-гэгэна

Аннотация. Монгольские ученые-ламы имеют давнюю традицию написания литературы на тибетском языке. Одним из авторов, внесших весомый вклад в развитие тибетской литературы в Монголии, был Дагбажанцан (1855–1927), монах монастыря Баян-Овоо из хошуна гобийского Мэргэн-вана аймака халхаского Тушету-хана, известный в народе как Шар-цоржи. Шар-цоржи Дагбажанцан написал биографию 8-го монгольского Джебдзундамба-хутухты и различные молитвы-сольдбы на тибетском языке. Им были составлены «Стихи “Мани”, сочиненные Шударга Дулгэн-ханом» – молитва в стихах на монгольском языке, записанная тибетскими буквами. В общей сложности ему принадлежит около 20 стихотворных текстов. В статье приведены данные по биографии Дагбажанцана, его монастыря, а также на основе анализа колофона сочинения «Намтар-биография Джебдзундамба-хутукты, умножающая веру счастливых» (nam 'dren gje btsun dam pa rin po che'i// nam thar bstod tshig skal bzang dad gsos bzhugs//) рассмотрены вопросы времени и места составления, а также уточнены сведения об авторе.

Ключевые слова: монгольская тибетоязычная литература, биография, Шар-цоржи Дагбажанцан, намтар Ундур-гэгэна.

D. Narantsetseg

About the colophon of Undur-gegen's biography

Annotation. One of the writers who has made significant contribution to the development of Tibetan literature written by Mongolians is Dagbajantsan (1855–1927), a lama of Bayan-Ovoo monastery in the Gobi Mergen Wang of the Tusheet Khan aimag of Khalkha, who is widely known as "Shar Tsorji". In his article "Tibetan Writings written by Mongolians" khamba lama S. Gombojav wrote about him in 1959 as following "Dagvajantsan Known as "Shar Tsorji" in the Gobi Mergen Wang district. A man of the 20th century. His writings are in one volume, including

¹ Тус өгүүлийг Монгол Улсын ШУА-ийн грантаар санхүүжүүлэх “Монгол зохиолчдын төвөдөөр бичсэн бүтээл-3” төслийн хүрээнд бичив.

rituals, prayers, and dedications". He was a highly educated writer in Tibetan language. It seems that there is no independent biography of Shar Tsorji. Although we have not yet seen the ritual literature mentioned in the article by khamba lama Gombojav, it is clear that he wrote about 20 works, including 9 biographies of the eight Mongolian Bogd Javzandamba khutugtu written in Tibetan, and the prayers and the poem named as "The Mani written by Shudarga Dulguun Khan" written in Mongolian. If we examine all the works that we have found in general, he wrote all his works in verse, with a total of 9 words per line, and wrote the titles of his works in lines or half-verses. He obtained the practical the theoretical knowledge of Eastern theoretical composition theory. He wrote most of his works in the last years of his life.

Keywords: Shar Tsorji, Dagbajantsan, Tibetan literature written by Mongolian, autobiographical literature, biography of Undur Gegen.

Шар цоржийн бичсэн Өндөр гэгээний намтрыг доктор Ш. Сонинбаяр ламтан 1995 онд үргэлжилсэн үгийн холимог хэлбэрээр орчуулж хэвлүүлсэн бөгөөд тэрбээр: «Өндөр гэгээний намтар "Тийн удирдагч Жибзундамба их эрдэнийн намтар магтаалын үг сайн хувьтны сүсгийг сэргээгч оршвой" зохиолыг XX зууны эхэн үеийн шашны сонгодог боловсролтон, олонд Шар цорж гэж алдаршсан Дагбажанцан 1912 онд төвөд хэлээр зохиожээ. Шар цорж Дагбажанцан нь хуучин Түшээт хан аймгийн Говь мэргэн вангийн хошууны (Одоогийн Дорноговь аймгийн Сайхандулаан сум) хүн юм. Дагбажанцан бага наснаасаа өөрийн хошууны гол хийд Өлгийд шавилан сууж, шашны олон зүйл эрдэм ухаан, ялангуяа буддын гүн ухааныг судалсан байна...» [Сонинбаяр 1995: 2] хэмээжээ.

Өлгий хийд нь Түшээт хан аймгийн Говь мэргэн вангийн хошуу, одоогийн Дорноговь аймгийн Мандах сумын нутаг Өлгий уулын энгэрт Сайшаалт ерөөлтийн долоогоос аравдугаар оны хооронд буюу аргын тооллын 1802–1806 онд байгуулсан хийд бөгөөд тавдугаар богд Жэвзундамба хутагтаас (1815–1841) тус хийдэд Жанчүвтэгчэнлин хэмээх нэр хайрласан гэдэг. Өлгий хийд нь цогчэн, манба, чойр, дүйнхор, ламрим зэрэг төрөлжсөн сургалт явуулдаг дацангуудтай, 1000 гаруй ламтай, Монгол орон даяар гайхагдсан олон эрдэмтэй лам нар энэ хийдэд хурж, нямба бясалгал үйлдэн, бүтээл номоо бичиж туурвисны нэг нь Шар цорж Дагбажанцан билээ.

Шар цоржийн туурвисан өөр нэгэн зохиол болох «Наймдугаар богдын залбирал» (skyabs gnas mthar thug skyabs mgon brgyad pa la//

skyabs 'ch'a gsol 'debs skyabs gnas ngo shes bzhugs//) зохиолын төгсгөлийн үгэнд:

«chos kyi rgyal po rje yi gsol 'debs 'di//
chos kyi dam pa'i mgon po rang nyid nas//
chos kyi nyi 'od ches cher gsal mdzad phyir//
chos srid zung du 'dzin pa'i dga' ston du//
chos kyi rje la snying nas mos pa yi//
chos med rgyal mtshan zer ba'i khrul bor bas//
chos sde thub bstan dar rgyas gling du bris//
chos tshul yun ring gnas pa'i rgyur gyur cig//» [Дагбажанцан [a]:

3v].

*«Номын хаан богдын залбирал үүнийг
Номын богд дээд итгэл түүнээс
Номын нарны гэрлийг ихээс ихэд гийгүүлэн зохиохын тулд
Ном төрийг хослон баригчийн баясгалант хуримд
Номын богдод зүрхнээс биширсэн
Номгүй **Жанцан** хэмээх ичгүүргүй нэгэн бээр
Номын хийд **Түвдэндаржайлин**д бичив*

Номын ёс өнөд оршихын шалтгаан болтугай» хэмээж буй. Үүнээс бид Жанцан нэрт буюу Дагбажанцан лам тус зохиолыг Түвдэндаржайлин хийдэд бичсэнийг тодорхой харж болно.

Түвдэндаржайлин хийдийн талаар МУҮТА-д хадгалагдаж буй «Мэргэн ван Цэсэнжав нарт илгээсэн Түвдэндаржайлин сүмийн лам нараас албанаа томилох ба сүрэг малаас улаа шүүс үл хэрэглэх учир улмаар тушаасан бичиг» [МУҮТА. А-11. Д-2. Хн 432. Х. 1], «Дотоод яамнаас Мэргэн вангийн хошууны **Эрдэнэ овооны Түвдэндаржайлин сүмийн** лам нар цэргийн албанаа хүсэх ба жасааны сүргээс алба татварлаж улаа шүүс хэрэглэхийг үгүй болгогтун хэмээснийг хичээнгүйлэн дагаж шийтгүүлсүгэй гэх зэрэг Дотоод хэргийг бүгд захиран шийтгэгч яамны бичиг» [МУҮТА. А-11. Д-2. Хн 432. Х. 2] зэрэгт «Түшээт хан аймгийн Мэргэн ван Цэсэнжавын хошуу, уул хошууны **Эрдэнэ овооны Түвдэндаржайлин хэмээх сүм**» хэмээн тэмдэглэснээс үзвэл бидний өгүүлэн буй Түшээт хан аймгийн Говь мэргэн вангийн хошууны нутаг дахь Түвдэндаржайлин хийд нь Эрдэнэ-Овоогийн хурлыг хэлж байна. Мөн архивын баримтуудад Түвдэндаржайлин хийдийн нэрийг монголоор орчуулж Шашин дэлгэрүүлэгч сүм гэх буюу Баян-Овоогийн хийд хэмээн тэмдэглэсэн нь ч буй.

«Монголын сүм хийдийн түүхэн товчоон» номд Түвдэндаржайлин хийдийн тухай «Түшээт хан аймгийн Говь мэргэн вангийн хошуу, одоогийн Дорноговь аймгийн Сайхандулаан сумын нутагт Тэнгэр тэтгэгчийн хоёрдугаар он, аргын 1734 онд Эрдэнэ да лам байгуулжээ. Тус хурал нь цогчэн дуган, манба, дүйнхор, зод, чойр дөрвөн дацантай, байнга хурал хурдаг 70 шахам ламтай байжээ. Энэ Түвдэндаржайлин хийд буюу Баян-Овоогийн хурлын Шар цорж гэж алдаршсан Дагбажанцан лам нь төвөд хэл дээр нэг боть ном зохиосон гэдэг. Ялангуяа түүний зохиосон Өндөр гэгээний намтар нь ихэд алдаршсан байна» [Сонинбаяр нар 2009: 379] гэж бичсэн байдаг.

Хэл зохиолын хүрээлэнгийн хүндэт доктор, ахмад эрдэмтэн Р. Отгонбаатар, ОХУ-ын монголч эрдэмтэн, доктор (Sc.D) профессор А. Д. Цендина нар «Монгол үсэг бичгийн дээж» бүтээлдээ Шар цоржийг «1926 оны орчим, 70 эргэм насандаа таалал төгсжээ» [Отгонбаатар, Цендина 2014: 155] хэмээгээд түүнийг өнөө хэр нь мэдэгдээд байгаа монгол хэлээр, төвөд бичгээр бүхэлд нь бичиж хэвлэсэн цор ганц барын бүтээл болох «Шударга дөлгөөн хааны зохиосон шүлэг маани сэлт оршив» хэмээх маани хөгжөөх шүлгийг эх монгол хэлээрээ зохиож, Эрдэнэ-Овоо (Баян-Овоо) хийдэд барласан болохыг анхлан мэдээлж, уг зохиолыг гэрэл зургаар бүрэн эхээр нь оруулсан байна. Энэхүү маани хөгжөөх шүлгийн төгсгөлд:

«e ne ma ni nwa ne re ni//
erte ni lingha'i ekhshig bi//
e rte ni o po gi bla ma pe re//
eb le'u leng hol pa ci yurgke pas//» [Дагбажанцан [с]: 2v].

«Энэ маанийн нэр нь

Эрдэнэ лянхын эгшиг буй

Эрдэнэ-Овоогийн лам бээр

Эвлүүлэн холбож ерөөв» хэмээн Эрдэнэ-Овоо хийдийн лам гэдгээс үндэслэн түүнийг Шар цорж бичсэн [Отгонбаатар, Цендина 2014: 155] болохыг тогтоожээ.

Мөн судлаач Р. Бямбаа ламтан Дорноговь аймгийн нутгаар биечлэн сурвалжлан явж, Шар цорж Дагбажанцаны амьдарч байсан цаг үеийг нь нутгийн иргэдийн аман мэдээ, тухайн цаг үед болсон түүхийн баримт сурвалжид тулгуурлан 1855–1927 онд амьдарч байсан [Бямбаа 2004: 1] хэмээн тодолох болно.

Бид Шар цоржийг 1920-оод оны сүүл болтол амьдарч, 1912 онд Өндөр гэгээний намтрыг Дундговь аймгийн Сайхандулаан сум буюу

хуучнаар Түшээт хан аймгийн Говь мэргэн вангийн хошууны нутаг Өлгий хийдийн ойролцоо бичиж, Түвдэндаржайлин хийдэд барласан гэж үзээд, энэ хийд орны лам нарт холбогдох Үндэсний Төв Архивт буй «Түшээт хан аймгийн Чуулган даргын фондын баримтын бүртгэл (1911–1921)» цэс болох Фонд А11, Д.2 цэснээс 11 Хн баримт, «Түшээт хан аймгийн Чуулган даргын фондын баримтын бүртгэл (1911–1921)» цэс болох Фонд А11. Д.1-ээс 8 Хн баримтыг шүүж үзэв. Үүнд Олноо өргөгдсөний наймдугаар он, зургаан сарын арван таван буюу 1918 онд хийсэн «Тус аймгийн Мэргэн засгийн хошууны хүн өрх, малын дэлгэрэнгүй бүртгэл»-д «**лам Дагбажанцан**, нас 63, өрх 1, ам 3, адуу 0, тэмээ 0, үхэр 0, хонь 9, ямаа 0» [МУҮТА. А-11. Д-1. Хн 346. Х. 50] хэмээн бүртгэжээ.

Мөн Олноо өргөгдсөний тавдугаар оны долоон сарын хорин дөрвөнд «Сайд да дархан чин вангийн бичиг»-т: «Оноо, тамга дарсан бичиг шийтгэн олгосны учир: Эдүгээ Далай ламтны санд үлэмжхэн өр дутуулан буй Дайчин чин ван Жамбалдоржийн хошууны **Шар хэмээх Дагба лам** өгөөд, одоо дутагдан буй мөнгө цаасыг шаардан ирүүлэхээр одох, мөн сангийн төвөд товчооноо Галсан нарт сул морь хоёр, ачих морь, морьтой улаач нэжгээдтэй хэрэгсүүлэн мордуулсан тул тохиолдох өртөөдийн занги улаач нар учрыг мэдэж, одох буцахад лаа зүйлийг шударга нийлүүлэн өнгөрүүлтүгэй хэмээн үнэмлэх, тамга дарсан бичиг нэгэн хувийг олгов. Явдал дуусмагц хойш хураалгасугай» [МУҮТА. А11. Д.1. Хн 838. Х. 23] гэж Богд хаан хайрхан уул чуулган даргын тамгатай бичигт бичсэн байгаа нь Дагбажанцан ламыг ард олны дунд голчлон Шар цорж нэрээрээ алдаршсан болохыг батлах баримт мөн.

Шар цоржийн бичсэн зохиолуудаас Өндөр гэгээн Лувсандам-бижанцаны намтар (tib: rnam 'dren rje btsun dam pa rin po che'i// rnam thar bstod tshig skal bzang dad gsos bzhugs// Тус намтрыг мөн Түвдэндаржайлин хийдэд барлажээ) зохиолыг товч танилцуулъя. Зохиолын бүтэн нэр нь: «Машид удирдагч Жэвзүндамба их эрдэнийн магад намтар магтаал хувь сайтын сүсгийг сэлбэрүүлэгч оршвой».

Цаасны хэмжээ: 10*42 с.

Хуудасны тоо: 118 хуудас.

Талын тоо: 235 нүүр тал.

Мөрийн тоо: 2v-3r, 117v–118r талд 5 мөрөөр, бусад хуудсанд 7 мөр.

Цагаан цаасан дээр үзгээр, хар бэхээр бичсэн. Бичгийн хэв тогтуун, гаргацтай. Ямар нэгэн зураг чимэггүй. 1v–2r талд санскрит хэлээр

соёмбо, варду үсгээр болон төвөд үсгээр бичсэн тахилын шүлэгтэй. Нийт 13 бүлэг бүхий, бүлэг бүр тусдаа гарчигтай. Хуудасны дугаар нь үргэлжилсэн. Хуудас бүрийн эхэнд бяргатай, хуудасны эхний нүүрэнд төвөдөөр *nam thar* намтар гээд хуудасны дугаарыг төвөд үсгээр бичсэн. Үг үсэг сэвтэж балраагүй, хуудас цаас элэгдэж эмтрээгүй байдалтай судар ажээ. Нэрийн хувьд:

«*nam 'dren rje btsun dam pa rin po che'i//*
nam thar bstod tshig skal bzang dad gsos bzhugs//» [Дагбажанцан [b]: 1г].

«Машид удирдагч Жэвзүндамба их эрдэнийн
Магад намтар магтаал хувь сайтын сүсгийг сэлбэрүүлэгч оршвой» гэсэн нь нэгдүгээрт Өндөр гэгээний намтрыг өгүүлнэ, хоёрдугаарт Өндөр гэгээнийг магтсан магтаалыг гаргана гэдгээ илэрхийлсэн, өөрөөр хэлбэл нэр гарчгаас нь тухайн зохиолын үндсэн агуулга тодорхой харагдаж байна.

Тус намтрын төгсгөлийн үгийг орчуулбал:

*«Энэ мэт аврал итгэл Богд гэгээний
Энгүй нийт бус дээд гурван нууцын
Намтрыг тодорхой өгүүлэх байтугай
Нийтийн намтар нь ч богд Зонхава бээр:
“Хангарди шувуу огторгуйд зорчин зорчоод
Хэзээ нэгэнтээ өөрийн хүч барагдваас буцах буй за
Огторгуйг туулж бараад буцсан нь бус мэт
Онц таны эрдмийг өгүүлэхэд ч тэр мэт болой”
Хэмээн айлдсан мэт өгүүлж баршгүй түл
Хэрхэвч миний мэт нь өгүүлж үл чадах үлгэр нь
Урьд нэг хүн нэгэн гэлэнгээс ном айлтгахаад
Уг гэлэн ном эс мэдэхдээ шаналан зовоод
“Эс мэдэхийн зовлон буй” хэмээсэн мэтээр
Эс мэдэх атлаа намтар зохиох гэж зүдэрч
Эс чадах адил алжаал зүдрэл амсавч
Эс няцах сүсгээр ахин дахин залбирсаар бичив.
Тоолиггүй биеийн хувилгааныг миний мэт нь галаваас
Тоолиггүй галав хүртэл тоочин өгүүлж үл чадах
Гэвч огторгуйн олон оддын чуулган дунд
Гэрэл цагааны дүрс машид тодорхой мэт
Итгэл тэрбээр нааш харагдах бидний сүсэг
Илэрхий тааруулж зүүлсний дотроос*

Өчүүхэн баргийн төдий зарим нэгнийг

Өөрийн гурван сүсгийг сэргээхийн тул бичив» хэмээжээ. Эндээс бид дараах хэдэн зүйлийн гаргалгаа хийж болмоор байна.

Нэгдүгээрт, энэ намтарт хэний, юуны тухай, аль хүрээ хэвцээнд, ямар учир зорилготой бичсэн нь зохиогчийн хүсэл зорилгоор илэрч байна.

Төгсгөлийн шүлгийн эхэнд:

«skyabs mgon bdag nyid chen po de'i//

thun mong ma yin gsang bag sum mchog gi//

rnam par thar ba lta ci thun mong gi//

rnam par thar ba de yang//»

«... Аврал итгэл Богд гэгээний

Нийт бус дээд гурван нууцын

Намтрыг тодорхой өгүүлэх байтугай

Нийтийн намтар нь ч... өгүүлж баршгүй» хэмээн төвөд хэлт утга зохиолд өөрсдийн буюу бусад хүний намтрыг тал бүрээс нь авч үзсэн нийтийн намтар (tib: thun mong pa'i rnam thar) ба нууцын намтар (tib: gsang ba'i rnam thar), нийт бусын намтар (tib: tun mong ma yin pa'i rnam thar) гэсэн ерөнхий ялгалтай байдгийг хэлжээ.

Нууцын намтарт ихэнхдээ тухайн хүний амьдралын зарим нууц явдал, тухайлбал аливаа нэг нууц номлолыг хүлээж авсан, гайхалтай сонин зүүд зүүдэлсэн, элдэв зүйлийн шид үзүүлсэн ер бусын үзэгдлийн тухай үзүүлсэн байдгийг ойр дотнын хүмүүс нь л тодорхой мэдэх тул Шар цорж өөрт хэдийгээр Өндөр гэгээний нууцын нийт бусын намтрыг байтугай нийтийн намтрыг ч бичиж туурвих эрдэм чадвар үгүй боловч Өндөр гэгээнтэн өөрийн зохиол үйлсийг бидний сүсгийн хэр хэмжээнд тааруулан үзүүлсний зэрэгцээ «огторгуйн олон оддын дунд гэрэлт цагаан саран онц тод» харагддагийн адилаар Өндөр гэгээний үйлс зохионгуй нь машид тодорхой тул гэгээнтний намтраас өчүүхэн хэсгийг өөрийн сүсгийг сэргээхийн тулд бичсэнээ хэлжээ.

Хоёрдугаарт, намтар бичих болсон шалтгаан учрыг тайлбарласан байна.

«chos kyi rgyal po rje yi rnam thar 'di//

chos bzhin skyod pa'i dpal ldan bla ma yis//

chos kyi rgyal po rje yi rnam thar rnam//

chos med bdag la 'bri zhes bka' gnang bas//» [Дагбажанцан [b]: 116v].

«...Номын хаан богдын намтар үүнийг

Номын ёсоор явагч цог төгөлдөр лам бээр
 Номын хаан богдын намтар цадигийг
 Номгүй намайг бич хэмээн зарлиг соёрхсоноор..» гэх буюу
 «dam chos dang phrad mi lust hob dus ‘dir//
 dam pa’i mgon la ‘brel ba bzhas phyir dang//
 chos kyi rje yi rnam thar dpe dkon gyi//
 chos grags gzhan la’ng phan par re ba dang//»
 «... Дээдийн ном, хүний биеийг олсон энэ цагтаа
 Дээд итгэл багшид барилдлага тогтоохын тулд
 Номын хаан богдын намтар чухаг судрыг
 Номын нөхөд бусдад ч туслахын хүслээр...» хэмээн тухайн зохиолыг
 хэний хүсэл дурдлагаар, ямар хүсэл санаагаар бичсэнээ илэрхийлжээ.

Гуравдугаарт, тус намтрыг хэн гэгч хүн, аль газар бичсэнийг
 өгүүлсэн байна.

«ngo lkog kun mkhyen mthu chen stobs ldan rje//
 ngo mtshar mdzad pa ston pa’i dgyes mchod du//
 ngo thog mkhas gnas u lu ki’i nye ‘dabs su//
 ngo cha’i shun bshubs ‘khos med kirti yis//» [Дагбажанцан [b]: 116v].
 «Ил далд хамгийг айлдагч чадал хүчин төгс Богдын
 Илт гайхамшигт зохионгуйг үзүүлсэн баясгах тахилд
 Их мэргэдийн орон Өлгий хийдийн ойролцоо

Ичгүүрийн хальс хэдэрсэн эгэл молхи Гирди бээр» хэмээн хуучин
 ном зохиолд зохиогч өөрийн биеийг шууд нэр заалгүй, утга далдлан
 бичдэг тэр заншлаар «ичгүүрийн хальс хэдэрсэн» хэмээн намтар бичих
 эрдэм чадалгүй боловч богд гэгээний намтрыг эрдэмт мэргэдээс ичиж
 зоволгүй бичсэн хэмээн өөрийгөө дорд барин бичжээ. Гирди гэдэг нь
 санскрит үг бөгөөд төвөдөөр Дагба, монголоор Алдар гэсэн утгатай
 Дагбажанцан ламын алдар болно. Дагбажанцан лам ном зохиолдоо
 Дагба нэрт, Жанцан нэрт, Эрдэнэ-Овоогийн лам гэх зэргээр олон янзаар
 бичсэн нь тохиолдоно.

Дөрөвдүгээрт, энэ намтраа бичсэн он цагийг билгийн тооллоор
 заасан байна. Ингэхдээ шашны он тооллын олон янз ёстой холбон, олон
 зүйл ёгтлолын аргыг тун чадамгай ашиглажээ.

«rab byung bco lnga’i nang gi yongs ‘dzin zhes//
 chu byi lo yi nag zla’i mar ngo nas//
 brtsams te sag a zla’i tshes nyer lnga//
 bdud rtsi sbyor ba ldan nyin rdzogs par bris//» [Дагбажанцан [b]: 116v].
 «Арван тавдугаар жарны огоот баригч хэмээх

Анхдагч хар хулгана жилийн наг сарын хуучдаар Анхлан эхэлж, сага сарын хорин тавнаа

Рашааны барилдлагат өдөр гүйцээн бичив» хэмээснийг доор тооцоолж үзүүлэе.

Одон зурхайн тооллын эх 1027 оны гал туулай жилээс эхэлнэ. Үүнээс хөөн тооцоолбол арван тавдугаар жаран нь 1867–1926 онд таацаж байна. Нэг жаранд нэг л усан хулгана жил тохиох бөгөөд Шар цоржийн амьдарч байсан 1855–1927 оны үед төвөдөөр ёнзин (tib: yongs 'dzin), монголоор «огоот баригч» хэмээн ёгтлон нэрлэдэг, арван тавдугаар жарны усан хулгана жил нь 1912 он таарч байна. Үүний наг сар (tib: nag zla) хэмээх нь хаврын адаг сар, сага сар (tib: sa ga zla) нь зуны тэргүүн сарыг хэлнэ.

Үүнээс үзвэл Дагбажанцан лам Монголын анхдугаар богд Өндөр гэгээний намтрыг түүний мэндэлснээс 277 жилийн дараа 1912 оны хаврын адаг сарын сүүлчээр туурвиж эхлээд, зуны тэргүүн сарын хорин тавны, рашааны барилдлагатай өдөр дүүргэн зохиосон ажээ.

Дүгнэлт. Хорьдугаар зууны үеийн монгол эрдэмтэн зохиолчдын дотроос монголчуудын төвөдөөр бичсэн утга зохиолын хөгжилд чухал хувь нэмэр оруулсан хүний нэг нь Говь мэргэн вангийн хошууны Баян-Овоогийн «Шар цорж» хэмээн олноо алдаршсан Дагбажанцан (1855–1927) лам болно. Дагбажанцан бол нэг талаар винайн ёсыг сахисан шашин номын зүтгэлтэн боловч, нөгөө талаар буддын мэдлэг, эрдэм ухааны доторх иргэний чиглэлтэй шинжлэх ухааны олон мэдлэг ухааны салбар дуун ухаан, түүний бага салбар болох яруу найраг, илт өгүүлэх, эвсүүлэн найруулах ухаанаар 20 гаруй зохиолыг төвөд хэлээр бичсэн эрдэмтэн хүн юм.

Түүний туурвисан «Машид удирдагч Жэвзүндамба их эрдэнийн магад намтар магтаал хувь сайтын сүсгийг сэлбэрүүлэгч» хэмээх Өндөр гэгээний намтар зохиол нь хорьдугаар зууны үеийн монгол зохиолчийн бүтээлд төвөд хэл, зохист аялгууны нөлөө ямар байсныг харуулах баримт бөгөөд тус зохиолын төгсгөлийн шүлэг нь аливаа ном зохиолын төгсгөлийн үгэнд түүхийн олон мэдээ сэлт агуулагддагийн тодорхой жишээ болно.

Ном зүй

Эх сурвалж, архивын баримт

[Дагбажанцан] (a). skyabs gnas mthar thug skyabs mgon brgyad pa la// skyabs 'ch'a gsol 'debs skyabs gnas ngo shes bzhugs// (= Молитва 8-го Джебдзундамба-хутухты). Гар бичмэл судар // Судлаач Р. Бямбаагийн хувийн цуглуулгад. 3 х.

[Дагбажанцан] (b). nmam 'dren rje btsun dam pa rin po che'i// nmam thar bstod tshig skal bzang dad gsos bzhugs// (= Намтар-биография Ундур-гэгэна). Гар бичмэл судар // Судлаач Р. Бямбаагийн хувийн цуглуулгад. 118 х.

[Дагбажанцан] (c). shwa darka thulkeng han nwa tso hya sang/ shu le ga ma ni sel the o rshi ba// (= Стихи “Мани”, сочиненные Шударга Дулгэн-ханом). Монгол модон барын судар // Судлаач Р. Отгонбаатарын хувийн цуглуулгад. 2 х.

Монгол Улсын Үндэсний Төв Архив (МУУТА). А-11, Д-1, Хн 346, 838.

МУУТА. А-11, Д-2, Хн 432.

Судалгааны бүтээл

Бямбаа Р. Монголчуудын төвөд хэлээр туурвисан монгол хэлэнд орчуулсан ном зүйн бүртгэл. I боть (= Библиография монгольских переводов тибетоязычной литературы монголов). Улаанбаатар: Арвай принт, 2004. 615 х.

Отгонбаатар Р., Цендина А. Д. Образцы письменной традиции северной Монголии. Алфавиты, транскрипции, языки (конец XVI – начало XX в.) / Редактор С. В. Веснина. М.: Наука – Восточная литература, 2014. 240 с.

Сонинбаяр Ш. Дагбажанцан. Тийн удирдагч Жибзундамба их эрдэнийн намтар магтаалын үг сайн хувьтны сүсгийг сэргээгч оршвой / Төвөд хэлнээс орчуулж, эрдэм шинжилгээний тайлбар бичсэн Ш. Сонинбаяр (= Намтар-биография Джебдзундамба-хутухты, умножающая веру счаст-ливцев) // Өндөр гэгээний намтрууд оршвой. Улаанбаатар, 1995. 54 х.

Сонинбаяр Ш. нар. Монголын сүм хийдийн түүхэн товчоон / Ерөнхий редактор С. Цэдэндамба (= Краткая история монгольских монастырей). Улаанбаатар: Адмон хэвлэх үйлдвэр, 2009. Х. 888.

Sources

[Dagbazhantsan] (a). skyabs gnas mthar thug skyabs mgon brgyad pa la// skyabs 'ch'a gsol 'debs skyabs gnas ngo shes bzhugs// (= Prayers for 8th Jebtsundamba khuthugtu). Gar bichmel sudar. In: Sudlaach R. Byambaagiin khuviin tsugluulgad. 3 kh. (In Tib.)

[Dagbazhantsan] (b). nmam 'dren rje btsun dam pa rim byong pa'i// nmam thar gsol 'debs skal ldan dad gsos bzhugs// (= Biography of Undur gegeen). Gar bichmel sudar. In: Sudlaach R. Byambaagiin khuviin tsugluulgad. 118 kh. (In Tib.)

[Dagbazhantsan] (c). shwa darka thulkeng han nwa tso hya sang/ shu le ga ma ni sel the o rshi ba// (= The poems “Mani”, composed by Shudarga Dulgan Khan).

Mongol modon baryn sudar. In: Sudlaach R. Otgonbaataryn khuviin tsugluulgad. 2 kh. (In Tib.)

Mongol Ulsyn Yndesnii Töv Arkhiv (MUYTA). A-11, D-1, KhN 346, 838. (In Mong.)

MUYTA. A-11, D-2, KhN 432. (In Mong.)

References

Byambaa R. Mongolchuudyn төвөд kheleer tuurvisan mongol khelend orchuulsan nom zuin burtgel. I bot' (= Bibliography of Mongolian translations of Tibetan-language Mongol literature). Ulaanbaatar: Arvai print, 2004. 615 kh. (In Mong.)

Otgonbaatar R., Tsendina A. D. Obraztsy pis'mennoi traditsii severnoi Mongolii. Alfavit, transkriptsii, yazyki (konets XVI – nachalo XX v.) (= Samples of the written tradition of northern Mongolia. Alphabets, transcriptions, and languages (late 16th – early 20th centuries) / Redaktor S. V. Vesnina. M.: Nauka – Vostochnaya literatura, 2014. 240 p. (In Russ.)

Soninbayar Sh. Dagbazhantsan. Tiin udirdagch Zhibzundamba ikh erdeniin namtar magtaalyn ug sain khuv'tny susgiig sergeegch orshvoi / Төвөд khelnees orchuulzh, erdem shinzhilgeenii tailbar bichsen Sh. Soninbayar (= The *rnam thar* – biography of Jebdzundamba called increasing the faith of the lucky ones). In: Өндөр geegenii namtruud orshvoi. Ulaanbaatar, 1995. 54 kh. (In Mong.)

Soninbayar Sh. nar. Mongolyn sum khiidiin tuukhen товчоон / Ерөнхii redaktor S. Tsedendamba (= A brief history of Mongolian monasteries). Ulaanbaatar: Admon khevlekh uildver, 2009. 888 kh. (In Mong.)

**Религиозная политика в Монголии в 1920-е – 1930-е годы:
по материалам сборника документов «Монголия
в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.)»**

Аннотация. Настоящая статья посвящена анализу отдельных архивных материалов, извлеченных из сборника «Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.)». Данный сборник содержит такие документы как специальные сообщения, шифрограммы, письма и сводки, освещающие религиозную ситуацию в Монголии в обозначенный период. В них рассматриваются вопросы, связанные с реакцией буддийского духовенства и его высших иерархов на политику монгольского правительства и партии, направленную на ограничение влияния буддийских монастырей и духовенства. Выявленные материалы наглядно демонстрируют комплекс мероприятий, предпринятых в отношении религии и ламства в Монголии в 1920-х – 1930-х гг. Репрессивные меры, инициированные МНРП и правительством, существенно подрывали главенствующую роль буддизма в стране. Карательные действия в отношении религии и духовенства Монголии продолжались и в 1930–1940-е годы, периоде, характеризующимся как время наиболее жестоких репрессий против религии и ламства.

Ключевые слова: Монголия, архив, буддийская церковь, духовенство, вооруженные восстания, 1920-е – 1930-е годы.

K. V. Orlova

**Religious policy in Mongolia in the 1920s – 1930s based on
the collection of documents “Mongolia in documents from
the archives of the FSB of Russia (1922–1936)”**

Annotation. This article is devoted to the analysis of some archival materials extracted from the collection of documents from the archives of the FSB of Russia (1922–1936). This collection contains documents such as special messages, the circulars, letters, and summaries covering the religious situation in Mongolia. They concern issues related to the reaction of the Buddhist clergy and its top hierarchs to the policies of the Mongolian government and party aimed at limiting the influence of the Buddhist church and monasteries. Anti-government sentiments, protests, and uprisings are also analyzed. The revealed materials clearly demonstrate the complex

of measures taken in relation to religion during period 1920s – 1930s. The repressive measures initiated by the Mongolian Party and the government have significantly undermined the dominant role of religion in the country. Punitive actions against religion and clergy in Mongolia continued in the 1930s and 1940s, a period characterized as the time of the most severe repression against religion and clergy.

Keywords: Mongolia, archive, Buddhist church, clergy, armed uprisings, 1920s – 1930s.

В 2019 г. в Институте востоковедения РАН был опубликован сборник документов «Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.)», в который вошли 163 документа, за исключением не рассекреченных документов за 1931 г. [Монголия в документах 2019]. Исследование архивных источников позволяет всесторонне изучить взаимоотношения между Советским Союзом и Монгольской Народной Республикой, раскрывают как тесные партийные связи (между РКП(б)/ВКП(б), Коминтерном и МНП/МНРП), так и внутренние политические баталии, включая противостояние «правых» и «левых» сил. Кроме того, документы дают представление о политике партии и правительства Монголии в отношении религии и духовенства, а также об их реакции на антиправительственные выступления, протесты и вооруженные восстания.

Документы относятся к начальному периоду после национально-демократической революции 1921 г. Это было время, полное вызовов, и до сих пор являются предметом оживленных дискуссий в научном сообществе. В самой Монголии этот период ознаменовался утверждением новой власти, масштабными преобразованиями в стране и кардинальной сменой государственного строя: сначала страна перешла от абсолютной теократической монархии (1911–1921) к ограниченной теократической монархии (1921–1924), а с 1924 г. стала республикой.

Первая Конституция, принятая на Великом Народном хурале, установила свободу вероисповедания, ограничила политическое влияние высших иерархов буддийской церкви, лишив их управленческих и избирательных прав [Очерки истории МНРП 1987: 108–109]. Это стало началом целенаправленного наступления на буддийскую церковь. В ходе проводимых мероприятий монгольского правительства и партии в марте 1925 г. Шабинское ведомство было преобразовано в Дэлгэрихульский аймак с последующей его ликвидацией в 1926 г., а затем шабинские отоки были реорганизованы в хошуны, что привело к отказу от института шабинарства [Ванчикова 2019: 71]. Эти шаги

положили начало процессу формирования в стране единой административно-территориальной системы.

В том же 1926 г. были приняты два ключевых закона: о едином налоге и об отделении дел религии от дел государства. Закон о едином налоге предусматривал освобождение от налогов бедные слои населения и предоставление льгот государственным и кооперативным предприятиям, в то время как основная налоговая нагрузка ложилась на зажиточные слои населения и монастырские хозяйства. Принятие закона об отделении дел религии от государственных существенно подорвало позиции церкви в стране [Ванчикова 2019: 70–72, 75, 81, 83]. Не имея возможности игнорировать «высокую религиозность своего народа», монгольское руководство стремилось избегать действий, которые могли бы вызвать его возмущение [Ванчикова 2019: 71]. И это не случайно, в июле 1925 г. в Москву поступили тревожные сведения о потенциальном восстании в аймаке Чандмань-уул (ныне Увс аймак). Согласно поступившей сводке, еще в мае в стенах монастыря Намир собрались ламы, которые под видом обычного собрания открыто заявили о своем категорическом неприятии народной власти. Причиной такого заявления стало недовольство высокими налогами и подрывом основ их религии [Монголия в документах 2019: 88–89]. Однако «предполагаемое восстание» так и не разгорелось, из Кобдо был выслан «отряд численностью 60 человек при двух пулеметах», были арестованы 30 «главарей повстанческого штаба» [Монголия в документах 2019: 89].

В мае 1927 г. в Москву поступила секретная информация от Восточного отдела ОГПУ. В ней раскрывались подробности выступлений и прений, связанных с «ламским вопросом», которые обсуждались на V съезде МНРП (26 сентября – 4 октября 1926 г.) [Монголия в документах 2019: 125–128]. В частности, приводится стенограмма выступления Цыбена Жамцарано (1880–1942), в которой он тезисно сформулировал основные цели и задачи партии. По его мнению, партийная программа не расходится с религиозным учением, а, наоборот, «они одинаковы», отделение религии от государственных дел преследует цель ее «очищения», а главная задача партии и суть религии – это «объединиться для общей пользы» [Монголия в документах 2019: 127]. Далее он предложил принимать в партию тех, кто разделяет цели и задачи партии, но проявлять «осторожность». Жамцарано выступил с инициативой создания «особого положения» для лам-партийцев, чтобы оно соответствовало их монашеским обетам и предоставляло освобождение от военной службы [Монголия в документах 2019: 126]. В ходе дебатов

делегаты излагали различные точки зрения. Некоторые участники согласились с Жамцарано, полагая, что вступление лам в партию является оправданным, позволит в будущем привлечь их к сотрудничеству и через них осуществлять взаимодействие со всем ламским сообществом. В их выступлениях подчеркивалось, что партия нацелена на оздоровление религии, а не ее ликвидацию. Иные же делегаты, напротив, высказывались против привлечения лам и считали, что их роль должна ограничиваться исключительно духовной сферой в соответствии с принятым законом [Монголия в документах 2019: 129–132].

На VII съезде МНРП (23 октября – 10 декабря 1928 г.) было принято судьбоносное решение о национализации имущества и скота, принадлежащих монастырям и состоятельным гражданам. Эта политика привела к тому, что за 1929–1930 гг. было изъято имущества более чем у 600 хозяйств из 729. Конфискованная собственность была направлена на поддержку неимущих аратов и создание колхозов. Примерная стоимость экспроприированного оценивалась в 5 млн тугриков. К 1932 г. процесс конфискации продолжился, затронув уже 1 100 хозяйств, примерная стоимость составляла уже 10 млн тугриков¹. Анализ поголовья скота показывает, что доля, принадлежащая состоятельным гражданам (исключая монастырские хозяйства-джасы), последовательно уменьшалась: с 13 % в 1928 г. до 10 % в 1930 г. и 4,5 % в 1931 г. [История Монгольской Народной Республики 1983: 359].

В рамках нового курса по отношению к религии, съезд постановил проводить «классовую политику», а также прекращение практики признания и почитания перерожденцев [Монголия в документах 2019: 242]. Об ослаблении роли религии в стране, например, можно судить по отчету Особого отдела ОГПУ Бурят-Монгольской Республики (сентябрь 1929 г.), когда ламы монастыря Гандантэгчинлин на собрании, организованном МНРП, выразили обеспокоенность по поводу «жесткого отношения к религии». Они отмечали, что представители власти «высмеивают» лам и создают им трудности, что, по их мнению, и привело к «великим потрясениям» в религиозной сфере. Высказывались и более радикальные мнения: «все мероприятия, направленные против религии, проводятся под диктовку красных русских... налоговая политика, применяемая в отношении богачей, лам и хубилганов, преследует

¹ В «Очерках истории МНРП» приводятся следующие данные: с 1931 по апрель 1932 г. у 581 хозяйства были изъяты имущество и скот, общая стоимость которых оценивалась в 4,5 млн тугриков [Очерки истории 1987: 145–146].

цель уравнивания богачей и низших лам» [Монголия в документах 2019: 202].

Политика, направленная на расслоение ламства, проводилась целенаправленно, началась со столицы и далее на регионы и включала несколько ключевых направлений:

Идеологическое воздействие:

- широкое развертывание антирелигиозной пропаганды через партийные и комсомольские организации.

2. Социально-экономические меры:

- создание стимулов для перехода низшего духовенства в светский статус;

- оказание материальной помощи неимущим ламам;

- лишение высших духовных лиц (хутухт и хубилганов) права распоряжаться своим капиталом и их уравнивание в правах с остальным ламством;

- категорический запрет на любые нелегальные или «добровольные» пожертвования под предлогом строительства святынь.

3. Организационные изменения:

- упразднение официальных представительств при Духовных управлениях;

- ограничение возрастного ценза для приема в банди-хуvaraки с 18 лет;

- разработка примерных положений и уставов монастырей [Монголия в документах 2019: 251].

Влияние проводимой политики проявилось довольно быстро. Работа с городским духовенством, несмотря на организационные шероховатости, дала определенные плоды: удалось определить интересы различных групп духовенства, активизировать рядовых священнослужителей и привлечь их внимание к вопросам внутреннего управления. Кроме того, эта работа переориентировала деятельность верхушки духовенства на защиту своих экономических и юридических привилегий, а также позволила изучить их методы и формы работы. Тем не менее, согласно документу, эти достижения были недостаточными, поскольку духовенство в регионах продолжало оставаться «почти не тронутой целиной» [Монголия в документах 2019: 249, 251].

Еще более резкий поворот в политике, направленной против буддийских монастырей и высшего духовенства, прослеживается по материалам VIII съезда МНРП (21 февраля – 2 апреля 1930 г.). Партия

развернула активную идеологическую и экономическую кампанию, целью которой стало дальнейшее ослабление и подрыв влияния монастырей и высших лам. Были приняты следующие меры:

- экономические: монастырский скот передавался бедным аратам для выпаса на условиях договора, чтобы лишить монастыри экономической базы, запрещалась ростовщическая деятельность, которая часто практиковалась монастырями, вводился военный налог для лам призывного возраста, что также наносило удар по монастырской экономике;

- социальные: низшие ламы, решившие покинуть монастыри и вернуться к мирской жизни, получали часть имущества монастырей;

- идеологические: развернулась масштабная антирелигиозная пропаганда, направленная на дискредитацию буддизма в глазах населения, целью которой было «разоблачение» буддийской религии как «ложной» и «реакционной» [Очерки истории 1987: 143].

В 1930 г. власти на основе договоров передали принадлежавшего монастырям для выпаса около 2 млн голов скота бедным аратам и середнякам. Это положило начало джасовской кампании. По сути, переданный скот переходил в собственность аратов, хотя формально монастырская собственность не конфисковывалась напрямую. Правительство усилило давление на лам призывного возраста, вводя новые налоги. К уже существующим сборам на джас и военному налогу добавился налог худону, который должны были платить родители ламы [Монголия в документах 2019: 322]. Целью этих мер было побудить лам к отказу от монашества и переходу в светское состояние.

Весьма показательно информационное сообщение ИНО ОГПУ о ламских настроениях, датированное 30 августа 1930 г. В нем приводятся негативные высказывания лам из разных монастырей Монголии: «ламство в настоящее время терпит большие притеснения, главным образом по налоговой линии... платит чрезмерно много индивидуального налога, каковой взимается без учета имущественного состояния того или иного ламы... в будущем нам (т.е. ламам. – *К.О.*) не придется устраивать молебствия, ибо при таком гонении на религию совершенно невозможно говорить о молебствии... все ламство поголовно убеждено, что единственный выход в восстании... ламство считает, что их главный враг – партия»... «если мы (ламство) объединимся, то “свалить” существующий строй можно легко» [Монголия в документах 2019: 247, 322, 324, 326, 337]. Они свидетельствовали, что «хуралы

проходят с большими перебоями», а пожертвования монастырям практически прекратились из-за конфискации имущества богатых лам. Однако самым удручающим для высших лам стало постановление правительства, согласно которому их представители должны были обучать молодых послушников монгольской грамоте. По их мнению, это означало, что «обучение (т.е. воспитание)» фактически не ограничится «преподаванием языка», а будет направлено на то, чтобы «вдолбить в головы хуваракон идеи невыгодности посвящения себя в духовное звание» [Монголия в документах 2019: 227–228].

Попытка «монголизации буддийской культуры», предпринятая в 1934 г., столкнулась с непреодолимыми трудностями, обусловленными высокой степенью «сложности и утонченности» образовательных программ в буддийских монастырях. Исторический прецедент, а именно неудачная попытка перевода буддийских трактатов на монгольский язык в XVII в. по указу маньчжурского императора демонстрирует, что подобные инициативы, выполненные некачественно (в документе «халтурно». – *К.О.*), обречены на провал и становятся «мертвым библиотечным грузом» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 154. Л. 35]. Руководство МНР осознавало, что запрет использования тибетского языка в богослужебной и учебной деятельности, являющегося священным для верующих, фактически означал бы ликвидацию монастырей и «приведет к крайне опасным политическим последствиям». Тем не менее, идея «монголизации» могла стать катализатором раскола внутри ламства [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 154. Л. 35об.].

Высшее буддийское руководство не питало иллюзий относительно проводимой политики. Они отчетливо видели, что закладывается основа полной ликвидации ламства как сословия, и не собирались сдаваться без боя. Их целью было вернуть себе утраченную доминирующую роль во всех сферах общественной жизни, что неизбежно спровоцировало сопротивление, выразившееся в протестах, вооруженных столкновениях и мятежах не только лам, но и части монгольского населения. Вооруженные мятежи произошли в хошунах Тугсбуянт, Баян-Чандмань, Баян-Мандал и Хан-Батор в Чандмань-уул аймаке, заговор Эрэгдэндагвы, или «дело 38», восстание лам в монастыре Сан-бэйсэ, восстания в Хубсугульском и Архангайском аймаках [подробнее см.: Кузьмин, Оюунчимэг 2015; Кузьмин 2016: 390–429; Хатанбаатар 2018; Ванчикова 2019: 77–103]. Фактически повстанцы выдвигали политические лозунги – «долой МНР», «долой конфискацию феодалов и ламства», «долой выселение из монастырей до 18-ти лет», «долой призыв

33-летних как мобилизацию сил против ламства и религии», за «присоединение церкви к государству», «восстановление прежних приношений ламству», «долой партию бедняков, середняков-аратов, да здравствует социально-равная партия» [Монголия в документах 2019: 283–311]. Практически все восстания были признаны не только ламским повстанческим движением, но и массовым аратским. Все эти восстания и мятежи были жестоко подавлены, руководители восстаний – расстреляны, а их имущество было конфисковано. Но не только ламское сообщество участвовало в мятежах, но и военнотружачие. Так, в информационном сообщении о заговорах сообщается о восстании цыриков на четырех заставах в Баян-Тумэне, о причинах восстаний в документе не сообщается, лишь о подавлении, аресте участников, куда, помимо цыриков, входили крупные феодалы и ламы. Часть арестованных была расстреляна, часть приговорена к различным срокам тюремного заключения [Монголия в документах 2019: 311–312]. Естественно, на места были отправлены сформированные в срочном порядке правительственные комиссии, которые занимались разбором причин недовольства лам, аратов, военнотружачих. Основными причинами восстаний правительственные комиссии по расследованию мятежей называли принудительное вовлечение беднячко-середняцкого аратства в колхозы; отлучение лам от урточной службы, запрещение заниматься в монастырях столярно-кузнечным ремеслом, выселение из монастырей несовершеннолетних, а «запрещение земледелия и торговли явилось таким ударом, который ...был равносителен запрещению питаться вообще, ибо это запрещение било по жизненным экономическим интересам как зажиточной ламской верхушки (лишение основного источника дохода), так и особенно ламской бедноты, которая лишилась источника существования» [Монголия в документах 2019: 299–311].

Исходя из представленных материалов из сборника «Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.)», становится очевидным, что в указанный период проводилась целенаправленная политика в отношении религии и духовенства. Репрессивные меры, инициированные монгольской партией и правительством, нанесли сокрушительный удар по их главенствующей роли в монгольском обществе. Карательные действия продолжались и в последующие годы, которые вошли в историю как время наиболее жестоких преследований. К 1938 г. масштабы репрессий против буддийского духовенства в Монголии были огромны: из общего числа монастырей, составлявшего 771, было

закрыто 615, а остальные постигла та же участь позднее. Число выживших среди шести тысяч арестованных лам оказалось ничтожно малым, особенно если принять во внимание тех, кто погиб в периоды 1928–1932 гг. и 1937–1938 гг. К 1940-м годам некогда могущественное и многочисленное буддийское сословие Монгольской Народной Республики практически перестало существовать [Хишигт 2011: 31; История Монголии 2007: 103; Буддийская традиция 2015: 120–121; Ванчикова 2019: 77–103].

Источники

Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922 – 1936 гг.) (сборник документов) / науч. ред. В. В. Наумкин, отв. ред. К. В. Орлова, В. В. Грайворонский. М.: ИВ РАН, 2019. 528 с.

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ).

Литература

Буддийская традиция в Калмыкии и Западной Монголии: сакральные объекты / Э. П. Бакаева, К. В. Орлова, Н. Хишигт, Ц. Энхчимэг. М.: Наука – Вост. лит., 2015. 238 с.

Ванчикова Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри / отв. ред. Б. В. Базаров. Иркутск: Изд-во «Оттиск», 2019. 292 с.

История Монгольской Народной Республики. Изд. третье, перераб. и доп. М.: ГРВЛ, 1983. 661 с.

История Монголии. XX век. М.: ИВ РАН, 2007. 448 с.

Кузьмин С. Л., Оюунчимэг Ж. Вооруженное восстание в Монголии в 1932 г. М.: Изд-во МБА, 2015. 212 с.

Кузьмин С. Л. Теократическая государственность и буддийская церковь Монголии в начале XX века. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2016. 496 с.

Очерки истории Монгольской народно-революционной партии. Изд. третье, испр. и доп. Улан-Батор: Госиздат, 1987. 520 с.

Сабиров Р. Т. Буддизм в Монголии на рубеже XX–XXI вв. // Вестник КИГИ РАН. 2012. № 3. С. 95–100.

Хатанбаатар Н. Монголын хүрээ хийд, лам нар (XVI – XX эхэн) (= Монгольские монастыри, ламы (XVI в. – начало XX в.)). Улаанбаатар: «Мөнхийн үсэг», 2018. 343 х.

Хишигт Н. Монгольские монастыри: история и современность // Память мира: историко-документальное наследие буддизма. Мат-лы международно-научно-практической конференции (Москва, 25–26 ноября 2010 г.). М.: РГГУ, 2011. С. 26–32.

Sources

Mongoliya v dokumentakh iz arkhivov FSB Rossii (1922 – 1936 gg.) (sbornik dokumentov) /nauch. red. V. V. Naumkin, otv. red. K. V. Orlova, V. V. Graivoronskii (= Mongolia in documents from the archives of the FSB of Russia (1922-1936)). M.: IV RAN, 2019. 528 p.

Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv sotsial'no-politicheskoi istorii (RGASPI).

References

Buddiyaskaya traditsiya v Kalmykii i Zapadnoi Mongolii: sakral'niye ob'ekty / E. P. Bakaeva, K. V. Orlova, N. Khishigt, Ts. Enkhchimeg (= Buddhist tradition in Kalmykia and Western Mongolia: sacred objects). Moskva: Nauka – Vost. Lit, 2015. 238 p. (In Russ.)

Istoriya Mongolii: 20 vek / G. S. Yaskina (ed.) (= History of Mongolia: 20th Century). Moskva: IV RAN, 2007. 448 p. (In Russ.)

Istoriya Mongol'skoi Narodnoi Respubliki / Izdanie tretye pererab. i dop. (= The history of the Mongolian People's Republic). Moskva: GRVL, 1983. 661 p. (In Russ.)

Khatanbaatar N. Mongol'skie monastyri i lamy (XVI – nachalo XX vv.) (= Mongolian monasteries and lamas (XVIth – early XXth centuries)). Ulaanbaatar: “Monkhiin useg”, 2018. 343 p. (In Mong.)

Khishigt N. Mongol'skie monastiri: istoriya i sovremennost' (= Mongolian monasteries: history and modernity). In: Pamyat' mira: istoriko-dokumentalnoye naslediyе buddizma. Materiali mezhdunarodnoi nauchо prakticheskoi konferentsii (Moskva, 25–26 noyabrya 2010). Moskva: RGGU, 2010. P. 26–32. (In Russ.)

Kuzmin S. L., Oyuunchimeg J. Vooruzhennoe vosstanie v Mongolii v 1932 godu (= Armed Rebellion in Mongolia in 1932). Moskva: Izd-vo MBA, 2015. 212 p. (In Russ.)

Kuzmin S. L. Teokraticeskaya gosudarstvennost' i buddyiskaya tserkov' v Mongolii v nachale XX veka (= Theocratic statehood and the Buddhist Church of Mongolia at the beginning of the 20th century). Moskva: Tovarishestvo nauchnyh izdaniy KMK, 2016. 496 p. (In Russ.)

Ocherki istorii Mongol'skoi narodno-revolutsionnoi partii / Tret'e izdaniye ispravlennoye i dopolnennoe (= Essays on the History of the Mongolian People's Revolutionary Party). Ulaanbaatar: Gosizdat, 1987. 520 p. (In Russ.)

Sabirov R. T. Buddizm v Mongolii na rubeze XX–XXI vekov (= Buddhism in Mongolia at the duration of XX–XXI centuries). In: Bulletin KIGI RAN. 2012. No 3. P. 95–100. (In Russ.)

Vanchikova Ts. P. Buddizm v Mongolii: istoriya, duhovenstvo, monastyri / otv. red. B. V. Bazarov (= Buddhism in Mongolia: history, clergy, monasteries). Irkutsk: Izdatel'skiy dom “Ottisk”, 2019. 292 p. (In Russ.)

УДК 801.82; 811.512.31

ББК 81.2

DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-200-206

Р. Отгонбаатар

Зурагт үсэглэлийн барын хувилбар Ксилографические издания азбук с иллюстрациями

Аннотация. В статье рассматриваются два бурятских ксилографических издания азбук с иллюстрациями из личного собрания Р. Отгонбаатора и монгольской коллекции М-И, хранящейся в монгольском фонде Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН. Имея идентичное название «Монгол усуг» (Монгольские буквы), первый вариант состоит из 15 листов, размером 13,6 x 10 см, а второй ксилограф в 13 листов имеет размеры 14 x 10 см. Предположено, что подобные алфавиты издавались в Кижингинском районе Бурятии в конце XIX – начале XX в. Отмечено, что несмотря на некоторую схожесть, азбуки были адресованы разным аудиториям и как следствие отличались изобразительными примерами: в первом варианте заимствованные из русского языка слова – лента, палка, плуг и др., заменены на слова с буддийским содержанием, вместо «linta» (лента) - «lingqu-a» (лотос), вместо «bürged» (орел) – «bügiy-e» (раковина). Наличие тибетских букв и религиозных слов указывает на влияние, которое оказал буддизм на бурятское общество. Возможно, что последний вариант предназначался для молодых хуvaraков, послушников буддийских монастырей. Все буквы монгольского алфавита хорошо проиллюстрированы: написанием в слове и иллюстрацией. Например: в первом сочинении на букву «р» приведен пример «араат үнэгэн» (зверь-лисица) и нарисована лисица, а во второй азбуке написано «qasiyan-tu qumq-a» (сосуд с аршаном) и изображено, как течет аршан в сосуд. Важно отметить, что в данных бурятских азбуках приведены буквы, исторически не употребляемые в монгольских языках (п, ф, в).

Ключевые слова: азбука с картинками, алфавит, бурятский ксилограф.

R. Otgonbaatar

Xylograph edition of the alphabet with pictures

Annotation. The article examines two Buryat woodcut editions of ABC books with illustrations from the private collection of R. Otgonbaator and the Mongolian collection M-I of the Mongolian fund of the Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of the IMBTS SB RAS. Having the identical name "Mongyol üsüg"

(Mongolian letters), the first version consists of 15 sheets, measuring 13.6 x 10 cm, and the second woodcut of 13 sheets has dimensions of 14 x 10 cm. It is assumed that similar alphabets were published in the Kizhingsky district of Buryatia in the late 19th and early 20th centuries. It is noted that despite some similarities, both variants differ in pictorial examples: so the words borrowed from the Russian language (ribbon, stick, plow, etc.) written in the first version were replaced with words with Buddhist content, instead of "lenta" (ribbon) - "lianhua" (lotus), instead of "bürged" (eagle) – "büriy-e" (Buddhist ritual musical instrument). The presence of religious words indicates the influence that Buddhism had on Buryat society. It is possible that the second edition was intended for young monks. All the letters of the Mongolian alphabet are well illustrated: the spelling of the word and the illustration. For example: in the first composition with the letter "r", the example of "araat unegen" (the fox beast) is given and a fox is drawn, and in the second alphabet the example of "rasiyan-tu qumq-a" (a vessel with rasiyan) is given and it is drawn how rasiyan flows into the vessel. It is important to note that these Buryat alphabets contain letters that were not historically used in the Mongolian languages (n, f, v).

Keyword: ABC with illustrations, alphabet, Buryat xylographs.

Дэлхийн соёлт олон улс оронтой нэгэн адил өчүүхэн бага хүүхдүүддээ зурагт үсэглэлийг монгол түмэн аль хэдийнээ бусдаас хоцролгүй модон барын аргаар хэвлэн олшруулж байсан баримт бэлхнээ байна. Энэ нь өрнө дахины аргыг Орос улсын соёлоор дамжуулан суралцсан байж магадгүй. Учир нь гол төлөв эгшиг, гийгүүлэгч үсгээр эхэлсэн үгс бүхий зурагтай, бяцхан хэмжээний нугалбар цагаан толгой үсэглэлийг харьцангуй хожуу үес буюу XIX зууны сүүлийн хагас XX зууны эхэн үеэр түгээн хэрэглэхдээ модон бараар удаа дараа хэвлэжээ. Уул хоёр зурагт цагаан толгой буюу үсэглэлийг миний бие хэдхэн жилийн өмнө өөрт байгаа хувилбараар хэвлэж тархаасныг тэмдэглэе [Отгонбаатар 2021: 18, 38–44].

Азаар буриадын эрдэм шинжилгээний хүмүүс судар бичгийг номын сандаа үлэмжхэн цуглуулж хадгалсны дотор энэхүү цагаан толгойн нэгэн дардас “М-I-692” гэсэн хувийн дугаартай байна [Annotated catalogue... 2004: 198]. Энэ дардас нь миний хоёр дардастай тулган үзвээс харьцангуй бүрэн бүтэн төлөвтэй юм. Нэн ялангуяа зураг үсэг бүхий хуудсуудаас хойш таван хуудас илүү байгааг сайшаалтай. Учир иймд өмнөх номд хэвлээгүй төгсгөл хэсгийн уламжлалт монгол бичгийн дүрмийн товчийг багтаасан хэдэн нүүрийн зургийг эл өгүүлэлд хавсарган ашиглав.

Одоо уг хоёр номыг бага сага тодруулбал бараг хүү бар мэт адил төсөөтэй боловч зарим хуудсын зураг нь солигдсон байх тул хоёр өөр

хэвлэл болох нь тодорхой мэдэгдэнэ. Эхлэн жагсаасан толгой үсгүүд нь нэг хувилбар бард дан монгол бичгээрээ жагсаасан бол нөгөө хувилбар бард төвөдийн сав үсгээр хадмаллан барлажээ. Чухам буриад нутгийн аль газар хэвлэсэн, хэн гэгч хүн хэдийд зохиосон мэдээ баримт үгүй тул бид тодорхой зүйлийг өгүүлж эс чадна. Төвөд үсэг хадсан нь сүм хийдийн хувраг шавь нарыг сургах зорилготой байсан гэж таамаглаж болох юм. Төвөд хадмалгүй хувилбар нь сүм хийдэд шавилан суудаггүй, энгийн хүүхэд багачуудад зориулсан болов уу гэж таамаглая. Хоёр дахь хэвлэлд “мэшиг” (уут) гэдэг зургийг “мэнгэ”-ээр, “лиэнт”-ийн зургийг “лянхуа”-аар, “шүхэр”-ийн зургийг “шүүр”-ээр, “ямаа”-ны зургийг “яйчил”-аар, “ёвуу”-ны зургийг (явуу) “ёл” шувуугаар, “бүргэд”-ийн зургийг “бүрээ”-ээр гэх мэтээр зургийг сольсон болон шинэ зураг хэд хэдийг нэмж барласан онцлогтой. Эдгээр хоёр хэвлэлийг сайтар тулган ажиглавал бүгдийг нарийн нягтаар ойлгомжтой сайн болгосон оролдлогыг анзаарч болно.

Энэ хоёр номыг ийм авсаархан жижиг хэмжээтэй бараар хэвлэсэн нь өнөөгийн тэмдэглэлийн дэвтрийн хэмжээ мэт болсон бөгөөд энэ нь бага насны хүүхэд өвөрлөж явахад онц тохиромжтой юм. Энэхүү жижиг зурагт үсэглэл сурах бичгийг хүүхэд хуудсаар нь салгаж гээхээс хамгаалан шил нуруу хэсгийг нь арай том захтай барлаж хэвлээд, утсаар үдэж товхин оёж бөхөлдөг байжээ. Энд бурхан шашны холбогдолтой эд өлгийн зураг нэлээд олон байгаа нь зуу гаруй жилийн тэртээ буриад нутагт бурхны шашны нөлөө асар их байсныг илтгэнэ. Ер тэр үеийн айл гэр бүрд хэрэглэх бурхан тахилын эд хогшлын зүйлийг монгол хэлт буриад зон олны зонхилох үр ач нар төвөггүй таньж мэддэг байсан нь тодорхой. Мөн тухайн цагийн буриад нутагт түгэн дэлгэрч эхэлж байсан мэшиг (мешок буюу уут), лиэнтэ (лента буюу тууз), рэбхэ (репа буюу шар манжин), рүмхэ (рюмка буюу хундага), еири (гиры буюу туухай), палаха (палк**), пүлүб (плуг буюу анжис) гэсэн орос үгсийг зургийнх нь хажууд буриад монгол аялгаар монгол бичгээрээ хадмаллажээ. Ээмгийг буриад аялгаараа “сийх” гэж нэрлэсэн байхаас гадна “мөнгөн” гээд копейкны зураг, “ширээ” гээд орос маягийн ширээний зураг, “шүхэр” гээд мөн орос маягийн шүхрийн зураг, “гэр” гээд байшингийн зураг, “пийшин” гээд дөрвөлжин зуухны зураг тавьсан гэх зэргээр буриад газар өргөн хэрэглэдэг эд өлгийн зургууд нэлээд байна. Зарим үсэгт хүүхэд мэдэх тохиромжтой зураг оруулахад төвөгтэй байснаас шалтгаалж цөөн үгсийг бичжээ.

Нэгдүгээр дармал “Монгол үсэг” хэмээх нэртэй, хавтас бүхий толгой үсэг бүрийг төвөд үсгээр нэвт туушид нь хадмалласан нийт 15 хуудастай товхимлыг 13,6 х 10 см хэмжээтэй орос цааснаа хар бэхээр барласан, нүүр тус бүр нь 9 орчим мөртэй, 10,5 х 7,2 см барын хайрцаг буюу эх бичгийн хэмжээтэй. Нүүр бүрийн хоёр талаар үсэг үеийг дангаар болон эгшигтэйгээр хайрцаглан бичсэн ба голоор нь холбогдох зураг сийлж өмнө нь нэрсийг үечлэн бичжээ. 10 дугаар хуудсын ар тал, 11 дүгээр хуудсын ар тал буюу дараалсан хоёр хуудсын ар тал нь адилхан дардастай байгаа нь андуурсан илүү хэвлэл бололтой. Мөн 14 дүгээр хуудсын өвөр тал, 15 дугаар хуудсын өвөр талд адил зурагтай дармал байгаа нь цагаан хуудас үлдээхгүйг бодолцсон байж мэдэх юм. Бас 2 дугаар хуудсын өвөр тал, 4 дүгээр хуудсын ар талууд цулгүй хоосон байна. Зарим хуудсын доод этгээдэд монгол зурхайн тоогоор дугаар тавьсан хэдий ч нийт хуудсыг бүрэн бүтэн дугаарлаагүй учир бүх дэвтэр маань гүйцэд дутууг ч хэлэх аргагүй. Зарим нүүрийн ар, өвөрт гурвалжин, дөрвөлжин, дугариг, хагас дугариг дүрсүүд, том цагаан үсэг байх хийгээд зарим дугариг гурвалжин дотор хуудсын дугаар бололтой тоонууд бичиж барлажээ.

Хоёрдугаар дармал нь 13 хуудастай бөгөөд 14 х 10 см хэмжээтэй шугамтай, шугамгүй орос цааснаа хар бэхээр барлажээ. Барын хайрцаг буюу эх бичгийн хэмжээ нь 10 х 7 см буй. 1 дүгээр хуудсын өвөр тал болон 4 дүгээр хуудсын өвөр тал цулгүй хоосон. Нүүр хуудас бүрийн барын хайрцаг буюу эх бичиг нь өчүүхэн том жижиг зөрөөтэйг цухас тэмдэглэх хэрэгтэй. Энэ нь нэгдүгээр номд ч нэгэн адил хамаарна. 5, 6 дугаар хуудсын өвөр, 7 дугаар хуудсын хоёр тал, 8 дугаар хуудсын өвөр, 9–12 дугаар хуудсын ар өвөр, 13 дугаар хуудсын өвөр талуудад ямар нэгэн үсэг, тоо, зураг, дүрс сийлэхээр төлөвлөж байсан том жижиг, дугуй дөрвөлжин, босоо хэвтээ, зуйван хар дардас үлджээ. 5 дугаар хуудсын өвөр талд адагт орсон “ни” үеийг “ni” гэж төвөд үсгээр хадаж онцолсон байна.

Нүүл, ямаа гэдэг үгсийг бичгийн хэлээр болон ярианы хэлээр тэмдэглэсэн талтай. Цан гэдэг үгийг нэгдүгээр ном дээр “са” үсгийн хуудсанд цан, цэцэг хоёрын зураг тавиад буриад нутгийн заншлаар өврийн са буюу ц, ч үсгээр бичсэн. Мөн тэнд орос цоожны зураг тавиад суурга гэж бичсэн атал хоёрдугаар ном дээр цангийн зургийн оронд самны зураг тавиад сам гэдэг үгийг бичжээ. Мөн суурга гэдэг үгтэй орос цоожны зургийг сольж, сум гэдэг үгийг сонгоод нумаар харвадаг сумны зургийг тавьжээ. Нэгдүгээр эхэд жинхэнэ ц, ч үсгэн дээрээ цан,

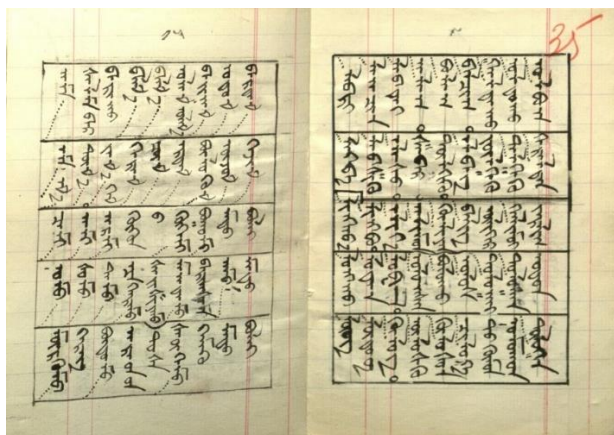
цоожны зургаа давхар ашиглаж, цан, цуурга гэж ц үсгээр бичсэн байна. Харин хоёрдугаар эхэд цуурганы зургийн оронд цонх гэдэг үгийг зурагтай нь ашиглажээ. Нэгдүгээр эхэд дараагийн хуудсанд шүхэр байсныг хоёр дахь эхэд шүүрийн зургийг тавьж үгийг нь сольжээ. Нэгдүгээр эхэд ра үсгэн дээр радо, араат үнэгэн гээд үнэгний зураг зурсан бол хоёрдугаар эхэд рашаант хумх гэж бичээд, рашаан гоожиж байгаа хумхны зураг тавьжээ. Мөн хоёрдугаар хувилбарт е үсгэн дээр ендэр гэж бичээд, тахирдуу дөрвөн хөлтэй, тавцантай индэр зуржээ. Нэгдүгээр хувилбарт ди үсгэн дээр дигнаал дээл гэж зөвхөн үг бичсэн бол хоёрдугаар хувилбарт диншиг гэж бичээд зургийг тавьжээ. Нэгдүгээр эхэд ги үсэг дээр гийгүүлэгч, гийгүүлэгч наран гэсэн шиг үгсийг бичгийн хэлээр болон ярианы хэлээр бичсэн атал хоёрдугаар эхэд гинж гэсэн үгийг бичээд зургийг тавьжээ. Нэгдүгээр эхэд хутга гэдэг үгийг ярианы болон бичгийн хэлээр бичээд зүүдэг хуйтай хутганы зураг тавьсан бол хоёрдугаар эхэд хонх гэж бичээд зургийг тавьжээ. Нэгдүгээр эхэд ванзай гэдэг үг зурагтайгаа байсныг хоёрдугаар эхэд вандан хадаг гэсэн үг бичиж, хадгийн зураг оруулжээ. Энэхүү хадгийн зургийг өөр өнгийн цааснаа барлаж наасан байдал илэрхий. Дашрамд дурдахад ванзай рин-аа гэдэг үгийг багачуул хүүхэд тэр бүр хялбар ухаж мэдэхгүй учир хамгийн өргөн хэрэглэж байсан вандан хадаг гэх үг зургийг ашигласан нь зүй зохистой болжээ.

Эцэст өгүүлэхэд манай монгол хэлэнд ховор тохиох төдийгүй алтай язгуурын хэлэнд ч үгийн эхэнд ордоггүй хэмээх ра, ла үсгээр эхэлсэн үгс, түүнчлэн па, фа хоёр болон ва, вэ үсгүүд дээр ч гадаад гаралтай үгсийг сонгож зургийг хавсаргасан чамламгүй чамбай, авсаархан үсэглэл нь эрт цагт байгаагүй шинэ аргыг үсэг заахдаа хэрэглэсэн гэдгийг онцлон дурдах ёстой байна. Үүнд тухайн цагийн буриад нутгийн бяцхан үрс орос хийцтэй эд өлгийн зургийг хармагц амар хялбар ухаарах сайн талыг ч бодолцсон гэдэг нь илэрхий ажиглагдана. Харин цөөн тооны буриад аялгуут үгсийг монгол бичгээр тэмдэглэсэн нь тухайн үедээ зохистой арга байсан биз.

Эдгээр өхөөрдөм хөөрхөн үсэг бичигт нэвтрэн суралцах номыг чухам хаана барлаж хэвлэсэн тухайд бага сагахан тодруулахыг оролдвол 1975 оны зун Хэнтий аймгийн Батширээт сумын төвд сууж байсан Бүүвэйн Жамц буюу Сийх Баавай гэдэг ная гарсан номтой хүн надад нэгийг нь өгөхдөө Хижингийн дацан хавьд барласан дэвтэр байж магадгүй гэж хэлсэн билээ. Энэ хүн бол эрт цагт Эгтийн дацанд анх шавилснаас хойш их ном судар удаан жилийн туршид тасралтгүй үзсэн эрдэмтэй гэвш бөгөөд ном судар маш сайн мэддэг, ялангуяа буриад

нутгийнхаа сүм хийдүүдийн бар хэвлэлийг багцаалан тоймлохдоо бузгай чадмаг буурал байсан юм. Ер нь буриадын хэд хэдэн зурагт номын барыг хорь буриад нутгийн сүм хийдүүдэд гол төлөв барласан байж магадгүй хэмээн өмнөх үеийн өөр өтгөс өвгөд ч хуучилж байсантай тохирох мэт.

Энэ бяцхан номын гурван хувилбар дардсыг үзэхэд заах аргын өвөрмөц дурсгалаас гадна уламжлалт барын цагаан толгой хэл зүйн бичгүүдийн дунд ч чимэг болох нь тодорхой. Бас мянгаад жилийн түүхтэй зурагт монгол модон барын номын дотор сүүл үеийн буюу зуу гаруй жилийн тэртээ бүтээсэн дэвтэр нь ийм төлвийн хэвлэлийн нандин дурсгалын жишээ болон үлдэх нь гарцаагүй билээ.



Ном зүй

Отгонбаатар Р. Монгол зурагт модон барын ном хэвлэл (= Монгольская иллюстративная книжная ксилография). Улаанбаатар: Хас пресс хэвлэл, 2021. 387 х.

Annotated catalogue of the Collection of Mongolian manuscripts and xylographs MI of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences / CNEAS Monograph Series No. 17. Comp. by

N. Tsyrempilov, ed. by Ts. Vanchikova. Sendai: Center for Northeast Asian Studies Tohoku University, 2004. 310 p.

References

Otgonbaatar R. Mongol zuragt modon baryn nom khevlél (= Mongolian illustrative woodcutting book printing). Ulaanbaatar: Khas press khevlél, 2021. 387 х. (In Mong.)

Annotated catalogue of the Collection of Mongolian manuscripts and xylographs MI of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences / CNEAS Monograph Series No. 17. Comp. by N. Tsyrempilov, ed. by Ts. Vanchikova. Sendai: Center for Northeast Asian Studies Tohoku University, 2004. 310 p. (In Engl.)

Монгол хэлний нутгийн аялгуу судлал ба арга зүйн
асуудалд
Изучение диалектов монгольского языка:
вопросы методологии

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы монгольской диалектологии. Отмечено, что изучение монгольских диалектов было начато в 1924 г., и проходило, главным образом, как дополнение к этнографическим исследованиям. Однако, уже с 1930-х гг. изучение монгольских диалектов было поставлено на планомерную основу и приобрело специальный характер, что было продиктовано политической программой совершенствования традиционной письменности и внедрения новых систем письма. В результате при переходе на кириллицу в монгольском литературном языке, основанном на халхаском диалекте, были учтены региональные особенности языковых групп населения. К 1950-м годам изучение монгольских диалектов значительно развилось как самостоятельная научная дисциплина, и началось систематическое научное изучение разговорных диалектов различных этнических групп Монголии. В 1960-х годах при изучении диалектов применялись инструменты и методы экспериментальной фонетики.

Ключевые слова: монгольский язык, диалекты, наука, методология, развитие.

М. Ochirsend

The study of local dialects of the Mongolian language
and issues of methodology

Annotation. Within the framework of scientific institutions in Mongolia, the study of contemporary Mongolian regional dialects began legally in 1924, initially as supplementary studies to ethnographic researches. In the 1930s, the Five-Year Plan of the Folklore Cabinet of the Institute of Literature specially emphasized the study of regional dialects and the organization of dialect surveys in rural areas. This indicates that during that period, there was a growing need to increase the study of the languages and dialects of ethnic groups, caused by the political agenda of improving traditional scripts and adopting new writing systems. Consequently, the

Cyrillic script, based on the Khalkha dialect, was successfully introduced for public use. It took into account the regional characteristics of the population and ethnic groups. By the 1950s, regional dialect studies developed significantly as an independent scientific discipline, and a systematic, scientific examination of the spoken dialects of various ethnic groups in Mongolia began. By the 1960s, regional dialect studies in Mongolian linguistics reached a level where they were conducted with the of technical equipment and experimental phonetics, marking a notable scientific achievement in the field.

Keywords: Mongolian language, dialects, science, methodology, evolution.

Удиртгал

XIX зууны дунд үед Финляндын эрдэмтэн М. Кастрен (1813–1852) Байгалын зүүн ба өмнөд хэсгийн монгол хэл аялгууг судалж, 1857 онд тусгай ном хэвлүүлсэн бөгөөд энэ үеэс монгол хэл, аялгууны судлал эхэлсэн гэж үзэх бүрэн боломжтой гэж үздэг билээ. Үүнээс хойш нэрт монголч эрдэмтэд тухайлбал Г. И. Рамстедт (1873–1950), А. А. Бобровников (1822–1865), Б. Я. Владимирцов (1884–1931), Н. Н. Поппе (1897–1991), Г. Д. Санжеев (1902–1982), Т. А. Бертагаев (1905–1976) нарын монгол хэл аялгууны талаар туурвисан бүтээлүүд нь уг салбар ухааныг бие даасан шинжлэх ухаан болон хөгжихөд жинтэй хувь нэмэр болсныг онцлон тэмдэглэвэл зохино.

Эдгээр судалгааны бүтээлүүдэд тухайн үеийнхээ монгол хэлний нутгийн аялгуу ерөнхий зүй тогтлыг харуулахын зэрэгцээ тухайн нутгийн аялгуугаар хэлэлцэгч ард иргэдийн амьдралын өвөрмөц байдал, хэл аялгууных нь онцлог шинжийг илтгээд зогсохгүй уг аялгуунууд хэрхэн хувьсан хөгжихийг илэрхийлсэн “толь” болохын гадна, цаашид олон монгол хэлний нутгийн аялгууг нарийвчлан судлахад төдийгүй утга зохиолын хэлний үгийн сан, хэлзүй, өгүүлбэр зүйн хэм хэмжээг нарийвчлан боловсруулахад онол аргазүйн талаар үнэлж баршгүй их тус нэмэр болсон билээ. Монгол мэтийн бичиг үсгийн эртний уламжлалтай хэлэнд нутгийн аялгуу судлал нь авиа зүй, үгийн сан, утга судлал, хэл зүй, зөв бичих зүй, үсэг бичиг судлал зэрэг хэл шинжлэлийн бусад олон салбар ухаануудтай шууд холбоотойн гадна тэдгээр салбарууддаа зохих нөлөө тусгалаа үзүүлсэн гэдэг нь бараг маргашгүй зүйл биз ээ. Ардын хувьсгал ялсан даруй шинжлэх ухааны ууган байгууллага Судар бичгийн хүрээлэнгийн эрдэмтэн мэргэд эх хэлнийхээ нутгийн аялгууг шинжлэн, шинжлэх ухааны тогтолцоотойгоор судлах хэл бичиг, утга зохиолын баялаг эх хэрэглэгдэхүүнийг цуглуулж, бүртгэн эмхэтгэх ажлыг гүйцэтгэн зохион байгуула-

хын зэрэгцээ Монгол Улсын хэл бичгийн бодлогыг шийдвэрлэх төв байгууллагын нэг болсон юм. Улмаар 1921 оны анхдугаар хурлаар *“Монголын үндэсний хэлийг эрхэм болгомуй”* [МУУТА. ТБА. Х-23. Д-1. ХН-6. Х. 2] хэмээх зорилтыг тавьж, хэрэгжүүлж эхлүүлсэн ажлуудын тэргүүн эгнээнд тавигдсан ажлын нэг нь үсэг бичгийн талаарх бодлого байв. Монголчууд үсэг бичгийн асуудлаа төрийн бодлогын салшгүй нэгэн хэсэг болгож ирсэн зуун зуун өртөөлөн дамнасан уламжлал ч ардын хувьсгалын дараагаас дахин сэргэж, утга зохиолын хэлийг улам төгөлдөржүүлэхэд эрдэмтэн мэргэд төдийгүй, төр засгийн зүгээс ихэд анхаарах болж, хуучин монгол үсгийг амьд ярианы хэлэнд ойртуулах, харь үгийг тэмдэглэхэд хялбар дөхөм болгох үүднээс латин үсэгт суурилсан шинэ бичиг авах талаар олон талын зорилтот ажлууд өрнөж эхэлсэн нь орчин цагийн монгол хэлний нутгийн аялгуу судлах ажлын эхлэл болж, монгол хэл шинжлэлийн ууган салбаруудын нэг нутгийн аялгуу судлалын салбар ухаан бий болох шалтгаан болсон байна. Мөн утга зохиолын хэлний баяжилт хэрэгцээнд голлох үүрэг гүйцэтгэдэг ба толь бичгүүдийг үйлдэхэд нутгийн аялгуу судлал чухал үүрэгтэйгээс гадна хэлний онол, хэлний гээгдэж хувирсан үзэгдэл, авианы хувьслыг таньж мэдэхэд эх хэрэглэгдэхүүн болж өгдөг онцлогтой. Үүнийг Судар бичгийн хүрээлэнгийн эрдэмтэн мэргэд хэдийнээ ойлгон ухамсарласан байсан учир хүрээлэнгийнхээ гол хөтөлбөрийг боловсруулахдаа үндэстнийхээ хэл бичгийн бодлогод холбогдох заалтыг зүй ёсоор эрхэмлэн оруулсан.

Үндсэн хэсэг

Орчин цагийн монгол хэлний нутгийн аялгуу судлалын түүх ба эрх зүйн байдал, нутгийн аялгуу судлалын шинжилгээний анги, нутгийн аялгуу судлах арга зүйн асуудлыг тус тус авч үзсэн болно. Утга зохиолын хэл нутгийн аялгуу хоёр харилцан шүтэлцээтэй нэг юмны хоёр тал учир ардын хувьсгал ялсны үр дүнд байгуулагдсан Судар бичгийн хүрээлэнгийн үеэс монгол хэл бичиг, утга зохиолын талаар гарсан баялаг эх хэрэглэгдэхүүнийг цуглуулахын зэрэгцээ нутгийн аялгуу судлалд багагүй анхаарал тавьж байсныг гэрчлэх түүхэн баримт хэрэглэгдэхүүн цөөнгүй байна. Тухайлбал, Судар бичгийн хүрээлэнгийн эрдэмтэд хүрээлэнгийнхээ үйл ажиллагааны зорилтыг тусгасан хөтөлбөрийг *“Эрхлэх үйлдвэрийн товчоо”* [МУУТА. ТБА. Х-23. Д-1. ХН-3. Х. 1–15] нэртэйгээр боловсруулж, 1924 оны 3-р сарын 23-ны өдөр баталж, түүнд тодорхойлон заасан зорилтот ажлын хүрээнд төлөвлөгөө боловсруулан үе шаттайгаар хэрэгжүүлж байлаа. Эрхлэх

үйлдвэрийн товчооны хоёрдугаар ангид монгол хэл бичгийн талаарх бодлогын гол цөм багтсан юм. Үүнд:

“... ХОЁР. Монгол Улсын хэл ба бичиг үүнд.

Нэг. Монгол үндэстний эдүгээ хэлж бүхий олон аймаг нутгийн тус тусын хэлний аяс ялгаврыг харилцан үлж, шинжлэх ба хэлний шинжлэгдэхүүн үгс зүйлийг хураан бүртгэмүй.

Хоёр. Монгол үндэстний хэлэн дээр бүхий амны зохиол зүйлийг бичиж авах ба бичгийн зохиолуудыг цуглуулан шинжилмүй. Эл зүйлийг бүртгэн шинжилсний дараа Судар бичгийн хүрээлэнгээс хичээвээс зохих нь.

Нэг. Монгол хэлний ёс дүрмийг шинжлэн илтгээж, дэлгэрэнгүй дэвтэр үйлдэх ба бас олон сургуульд үзэх монголын хэлний толт зохиомуй” гэх мэт.

Энэхүү Эрхлэх үйлдвэрийн товчоонд хэл бичгийн талаар нэлээд нарийн тодорхой тусгасан зүйл бол монгол үндэсний олон аймаг нутгийн тус тусын хэлний аяс ялгаврыг харилцан адилтган шинжилж нутаг нутагт өвөрмөц хэлэгддэг үгсийг хураан тэмдэглэх тухай заасан явдал нь монгол улсад нутгийн аялгуу судлах ажил албан ёсоор эхлүүлсэн хэрэг мөн. Эдгээр заалтууд нь монгол үндэсний нэгдмэл утга зохиолын хэлийг бүрдүүлэх цаг үеэ олсон бүтээлч ажил байсныг онцлон тэмдэглүүштэй. Мөн нэр томьёо оноох нь дан ганц орчуулах нэрлэхтэй холбоотой зүй биш бөгөөд монгол хэлний нутгийн аялгуунаас нэлээд олон нэр томьёог оноон хэрэглэж байсан явдал бол нутгийн аялгууны үгийг утга зохиолын хэлний идэвхтэй үгийн санд оруулж буй хэрэг юм. Монгол хэлний олон нутгийн аялгууны өвөрмөц үг хэллэг нь монгол утга зохиолын хэлийг баяжуулаг гол ундраг нь болж өгдөг. Судар бичгийн хүрээлэнгийн тасгууд тухайн жилүүдэд Эрхлэх үйлдвэрийн товчоонд тусган оруулсан зорилтот хөтөлбөрийн хүрээнд хийж, гүйцэтгэх ажлаа төлөвлөн боловсруулж батлуулан ажилладаг байжээ. Судар бичгийн хүрээлэнгийн Эрхлэх үйлдвэрийн товчооны хоёрдугаар ангид хэл бичгийн талаар заасанчлан тухайн жил монгол хэлний нутгийн аялгууны талаар нэлээд ажлыг гүйцэтгэсэн тухай 1924 оны илтгэлд тэмдэглэгдэн үлджээ. Тухайлбал, 1924 оны 10 сарын 5-ны өдрийн Судар бичгийн хүрээлэнгийн илтгэлд нутгийн аялгуу, аман зохиолтой холбогдуулан “Манай Монгол Улсад олон шалгадаг ухааны эрдэм төдийлөн дэлгэрэх өдий болох тул мөнхүү элдэв ухааныг үзэх судар бичиг ер үгүйгээр үл барам шинжлэн үзэх түмэн бодис зэргийн нэр томьёог тогтоож тодорхойлсон толь бичиг үгүй.

Мөн эдгээр бодис зэргийн үлгэр маягийг цуглуулсан газрыг байгуулан олонд үзэхэд бэлтгэсэн зүйл үгүйн дээр шинэ цагийн шинжлэхүйн ухааныг ард түмэнд ухуулан мэдүүлж боловсруулахуйд маш бэрх билээ. Учир иймийн тул ардын засгийг анхан байгуулагдсаны дараа юуны урьд харьяат улсын эх түүх ба газар дэлхийн байдал хийгээд элдэв байгаль бодис, жич эрт ба эдүгээгийн магадыг олж, ард олонд дэлгэрүүлэн, соёлыг бадруулсугай хэмээн Судар бичгийн хүрээлэнг анхан үүсгэн Арван нэгдүгээр онд байгуулснаас хойш явуулан гүйцэтгэсээр ирснийг илтгэвээс:

... Долдугаарт. Монголын ахуй байдлыг шинжлэх тухай болбоос монголын гүн дууны явдлыг шинжлүүлэн 130 гаруй аялгуу бичүүлэн хойшид мартахгүй болгон хадгалж, гүн дууны сургууль нээхэд бэлтгэжүхүй” [МУУТА. ТБА. Х-23. Д-1. ХН-36. Х. 1–2] гэж цохон тэмдэглэсэн нь орчин цагийн монгол хэлний нутгийн аялгуу судлалыг үүсгэн хөгжүүлэх, хадгалан хамгаалах бодлогын түвшний ажил байсан хэмээн хэлж болох юм. Энэхүү 130 гаруй аялгууны бичлэг хаана хадгалагдаж байгаа эсэх талаарх мэдээлэл хомс тул цаашид улам нарийвчлан үзэж судлах шаардлага үүсэж буйг дурдах нь зүйтэй болов уу. Мөн академич Л. Болд “Нутгийн аялгуу судлалын тойм” өгүүлэлдээ “1924–1925 онд Ховд аймгийн зарим сумд, Улаанбаатарын орчмоор, 1926 онд Төв, Булган аймгийн зарим нутгаар ажилласнаас хойш нутгийн аялгуу судлах талаар анхаарч, хөдөө орон нутагт шинжилгээний анги явуулан нэлээд арвин материал “зарим тайлангаас үзвэл 30 орчим хэвлэлийн хуудас” бүрдүүлснээс үзэхэд тодорхой байна” [Болд 2006: 99] хэмээн тэмдэглэсэн нь тухайн үед Судар бичгийн хүрээлэнгийн эрдэмтэд дан ганц ховор ном судар бичиг цуглуулах бус хэл бичиг, нутгийн аялгууны талаар нэлээд анхаарч байсны нэгэн илэрхийлэл юм.

1921 онд байгуулагдсан Судар бичгийн хүрээлэн нь 1930 оны 12-р сарын 20-ны өдөр БНМАУ-ын Бага хурлын шийдвэрээр Шинжлэх ухааны хүрээлэн болон өөрчлөгдөхөд Судар бичгийн хүрээлэнгийн Дууны ухааны тасаг Хэл бичгийн кабинет болон өөрчлөгджээ.

Судар бичгийн хүрээлэнгийн Дуун ухаан кабинет нь Эрхлэх үйлдвэрийн товчоонд заасан зорилтот ажлуудыг гүйцэтгэхдээ 5 жилээр төлөвлөгөө боловсруулан ажиллаж, монгол хэлний бичгийн болон судалгаа, шинжилгээний ажлыг сайжруулах талаар нэлээд идэвхтэй ажиллаж байсныг дараах баримт гэрчилнэ. 1930 оны 5 дугаар сарын 19-ний Судар бичгийн хүрээлэнгийн Эрхлэх үйлдвэрийн товчооноос тогтоосон Судар бичгийн хүрээлэнгээс таван жилд гүйцэтгэвээс зохих

хэрэг зүйлийн төлөвлөгөөний 2 бүлгийн 2-р зүйлд Дуун ухааны кабинет ба түүний дэргэд бүхүй толь бичгийн нэр томьёоны байнгын комиссуудын гүйцэтгэвэл зохих ажлын төлөвлөгөөнд нутгийн аялгуу судлах шинжилгээний ажлын талаар нэлээд дэлгэрэнгүй заажээ. Үүнд:

«ДӨРӨВДҮГЭЭРТ “Европын шинжлэх ухааны боловсон ёсоор монгол хэлний бүртгэсэн дэлгэрэнгүй толь бичиг зохиоход хэрэглэх материалыг идэвхийлэн бэлтгэх, Үүнд: Аливаа монгол бичгийн зохиол зүйлүүдийг шүүрдэн үзэхээс гадна, газар бүрийн хар хэлэн дээр хэрэглэж бүхүй нэр үгсийг ба утгыг тэмдэглэн цуглуулах”; ... *ЗУРГААДУГААРТ “Халх, ойрад, хотгойд, цахар, барга, буриад, дагуур, урианхай зэрэг тус бүрийн аялгуу бүхүй аймгуудын хэлний сунжсан, хувилсныг Холбоот улсын ШУА ба Буриадын соёлын хүрээлэн лүгээ хүч хавсарч шинжлэн гүйцэтгэх”;* *Долоодугаарт “Холбоот улсын ШУА, Буриадын соёлын хүрээлэн хоёр лугаа нийлж Монгол аймгийн хар хэлний уран зохиолын зүйлийг урьд хэлэлцсэн ёсоор гүйцэтгэн явуулмуй”;* *ЕСДҮГЭЭР “Жил бүр хэлний шинжилгээ үйлдэхээр нэг хоёр ангийг хөдөө явуулах”»* [МУУТА. ТБА. Х-23. Д-1. ХН-204. Х. 14–17] тухай тодорхой заасан байна. Энэхүү төлөвлөгөөний дөрөвдүгээрт заан тэмдэглэсэн хар хэлэн дээрх хэрэглэж бүхүй нэр үгсийн утгыг тэмдэглэн авах гэдэг нь нутгийн аялгууны өвөрмөц үг хэллэгийг тусгайлан заахын зэрэгцээ нэр томьёо онооход нутгийн аялгууны нэр үгийг шүүрдэн авч хэрэглэхээс гадна монгол утга зохиолын хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар тольд оруулах зэрэг бүтээлч ажлуудыг багтаасан байна. Мөн Судар бичгийн хүрээлэнгийн эрдэмтэд нутгийн аялгуу гэж үзэхээс илүүтэй нэгдмэл үндэсний нэгдмэл утга зохиолын хэлийг буй болгох эрхэм зорилго тавин ажиллаж байсны илэрхийлэл юм. Тухайн он жилүүдэд монгол оронд уламжлалт үсэг бичгийг сайжруулах, шинэтгэх оролдлогоос гадна шинэ монгол үсгийг боловсруулах олон аман аялгууны үг хэллэгийг цуглуулж түүнд тулгуурласан хэл зүйн зарчмыг тогтоох зэрэг ажлыг манай эрдэмтэд хичээнгүйлэн гүйцэтгэж байв.

Эдгээр баримт бичигт туссан зүйлүүд нь чухамдаа Судар бичгийн хүрээлэнгээс ойрын үед гүйцэтгэх ажлын чиг үүргийг тодорхойлсон учир эдгээр дүрэм журмыг тухайн үедээ эрх зүйн шинжтэй баримт бичиг гэж үзэхэд тийм ч ноцтой алдаа болохгүй биз ээ. Энэхүү Эрхлэх үйлдвэрийн товчоонд дурдсан төлөвлөгөөт ажлуудыг тухайн он жилүүдэд амжилттай хэрэгжүүлснийг цохон дурдвал уламжлалт үсэг бичгийг сайжруулах, олон аман аялгууны үг хэллэгийг цуглуулж,

түүнд тулгуурласан хэл зүйн зарчмыг тогтоох зэрэг ажлыг манай эрдэмтэд хичээнгүйлэн гүйцэтгэж ирснээс үзэхэд тодорхой байна.

Судлаач Ж. Ууганбаатар *“Тус хүрээлэнгийн хамт олон байгуулагдсан цагаасаа хөдөө орон нутагт хээрийн шинжилгээний ангиар явж ном судар цуглуулах, нутгийн аялгуу, аман зохиолын хэрэглэгдэхүүн бүрдүүлэх ажлыг хийсэн. Ялангуяа үндэстний боловсон хүчинтэй болж эхэлсэн 1950-аад оноос тодорхой төлөвлөгөөний дагуу дараах маршрутын хүрээнд ажиллаж, тэрхүү хурааж цуглуулсан хэрэглэгдэхүүний суурин дээр Дуун ухааны сан хөмрөг байгуулсан түүхтэй”* [Ууганбаатар 2023: 136] хэмээжээ

Зөвлөлтийн эрдэмтэдтэй хамтран тэдгээрийн удирдлага дор нэлээд дадлагажин суралцахын зэрэгцээгээр судалгааны арга зүйд суралцан, өөрийн хэл аялгууг судлах арга зүйг боловсруулах, түүндээ тулгуурлан судлан шинжлэхэд бэлтгэгдэж байсан хэмээн үзэх нь зүйтэй болов уу. Үүний дараагаар *“1945 онд Монгол Улсын Их Сургуулийн дэргэд монгол хэл, утга зохиолын ангийг нээж байгуулсан явдал монгол хэлний шинжлэл, утга зохиолын судлалын ажлыг улам эрчимтэй хөгжүүлэхэд чухал нөхцөл боллоо”* [Вандуй 1965: 59] хэмээн Э. Вандуй тэмдэглэснийг онцлон дурдууштай. Ингэснээр монгол хэлний шинжлэл, нутгийн аялгуу, үгийн сан, авиа зүй, аман зохиол, утга зохиол судлалын мэргэжлийн боловсон хүчин бэлтгэгдэж, өөрсдөө судалгаа шинжилгээг бие даан гүйцэтгэх суурь бүрджээ. 1948–1949 онд СССР-ийн Шинжлэх Ухааны Академи, Монголын Шинжлэх Ухааны Хүрээлэн хамтран угсаатны зүйч эрдэмтэн К. В. Вяткинагаар удирдуулсан анги Ховд, Увс, Завхан, Архангай, Хэнтий, Чойбалсан, Сүхбаатар аймгуудаар угсаатны зүй, нутгийн аялгууны талаар нэлээд материалыг цуглуулсан ба тус ангийн бүрэлдэхүүнд Улсын Их Сургуулийн оюутан Т. Пагва, Х. Лувсанбалдан, Гомбожав нар оролцож байсан нь тухайн үеийн боловсон хүчний өсөлт хөгжилтийн нэг баримт юм.

Нийгмийн тусын тулд шинжлэх ухаан техникийн дэвшил нь урд хожид байгаагүйгээр хурдтай хөгжих болсон энэ үед эх хэлний маань нийгмийн үүрэг улам бүр нэмэгдэж түүний эрх зүйн орчныг төгөлдөр боловсронгуй шаардлага зүй ёсоор урган гарч ирэв. Нэгэн үе нутгийн аялгууг утга зохиолын хэлний хэм хэмжээг боловсронгуй болгох, үсгийн дүрмийг боловсронгуй болгох чухал эх хэрэглэгдэхүүн болно гэж үзэж байсан бол эдүгээ дээрх гол зүйл дээр нэмээд нутгийн аялгуу

бол тухайн ард иргэдийн сэтгэлгээний өвөрмөц онцлогийг тусгасан манай соёлын салшгүй бүрэлдэхүүн хэсэг, үнэт өв гэж үзэх боллоо.

Үүнтэй уялдаад манай орон дахь угсаатны бүлгүүдийн хэл яриа, соёл цаашид хэрхэн оршин тогтнох, түүнийг онцлогийг нь хадгалах хамгаалах талаар нийгэм, хүмүүнлэгийн шинжлэх ухаануудын онол, судалгааны арга зүйд эрс шинэчлэл гарах болов. Энэ бүх байдал нь төр засгийн бодлогын хүрээнд тодорхойлогдох болов. Тухайлбал Монгол хэлний олон нутгийн аялгуу нь монгол угсаатны бүлгүүдийн түүх төдийгүй монголын түүхийг бүрдүүлэгч гол хүчин зүйлсийн нэг бөгөөд оюуны соёлын хосгүй үнэт өвийг тээгч, утга зохиолын хэлийг баяжуулагч ундраг билээ. Хэл бичгийн эрдэмтдийн үзэж буйгаар бол хөгжлийнхээ гурав дугаар үед шилжин орсон бичгийн хэл нь монгол үндэсний утга зохиолын хэл болон өргөжин хөгжиж манай нийгмийн үйл ажиллагааны бүхий л салбарт “харилцааны хэрэглүүр”-ийн үүргээ амжилттай гүйцэтгэж байгаа боловч, нөгөө талаасаа нутгийн аялгуу-нуудын жигдэрэх, утга зохиолынхоо хэлэнд хайлан уусах явцыг түргэтгэж байгаа нь бас маргашгүй үнэн билээ. Иймээс НҮБ-ын соёл шинжлэх ухааны төрөлжсөн байгууллага ЮНЕСКО-гоос гаргасан мөхөх аюулд орж болзошгүй хэл аялгуунд манай улс дахь ойрад, буриад аялгууг бүртгэн оруулсан нь санамсаргүй хэрэг огт биш ээ. Харин бид энэ байдлаас санаа сэдэл авч зөвхөн дээр дурдсан аялгуу түүний аман аялгуу салбар аман аялгуунууд төдийгүй, орчин цагийн монгол үндэсний утга зохиолын хэлний суурь болсон халх аялгуу, түүний хүрээнд хамаарагдах аман аялгуу, салбар аман аялгуудад нэг адил анхаарлаа хандуулж, харьцангуй хурдацтайгаар хувьсан өөрчлөгдөж, өөрийн онцлог шинжээ алдаж байгаад цаг алдалгүй анхаарлаа хандуулж, жам ёсны хууль, хувьсал хөдөлгөөнийг тодруулж, баримт хэрэглэгдэхүүнийг нь баримтжуулан хадгалж, аялгуу, аман аялгуу, салбар аман аялгуунуудын үнэ цэнтэй талыг шинжлэх ухааны үндэслэлтэй судлан гаргах зайлшгүй шаардлагатай тулгарч байна.

НҮБ-аас дэвшүүлж буй хэл аялгууг хамгаалан хөгжүүлэх зорилт нь манай улсын хэл-соёлын талаар болон монгол судлалыг хөгжүүлэх бодлоготой уялдан нийцэж буй явдлыг онцлон тэмдэглэе. Тухайлбал, “Монгол хэлний тухай” хуулийн 21.7.2 дахь “... монгол угсаатны аман аялгууг судлах, хамгаалах, хөгжүүлэх ...”, “Монгол Улсын үндэсний аюулгүй байдлын үзэл баримтлал”-ын 1.1.6 дахь “Үндэсний түүх, хэл, соёл, өв уламжлал, зан заншлаа хадгалж, хамгаалж хөгжүүлэх нь монгол үндэстний оршин тогтнохын үндэс, амин чухал дархлаа мөн”

зэрэг заалт болон “Соёлын өвийн тухай” хууль, “Монгол судлалыг хөгжүүлэх үндэсний хөтөлбөр”-ийн үндэслэл, зорилтуудыг хэрэгжүүлэхэд чиглэгдэж байгаа болно.

Монгол Улсын Их Хурлын 2020 оны 52 дугаар тогтоолын 2 дугаар хавсралт “Алсын хараа-2050” Монгол Улсын урт хугацааны хөгжлийн бодлогын хүрээнд 2021–2030 онд хэрэгжүүлэх үйл ажиллагааны “Монгол хэл, бичиг”-ийн хэсгийн зорилт 1.3.5.-д *“Нутгийн хэл, соёл, аман аялгууг хадгалах, хамгаалах чиглэлд бүтээлч хөтөлбөрүүд хэрэгжүүлж, монгол хэл, бичгийг гадаад, дотоодод түгээн дэлгэрүүлж байгаа байгууллага, багш, суралцагчдыг урамшуулж дэмжинэ”* хэмээн онцлон дурдсан нь бидний ажлын үндсэн агуулгатай бүрэн нийцэж байна.

Монгол Улсын үндэсний аюулгүй байдлын үзэл баримтлалын 1.1.6-д *“Үндэсний түүх, хэл, соёл, өв уламжлал, зан заншлаа хадгалж, хамгаалж хөгжүүлэх нь монгол үндэстний оршин тогтнохын үндэс, амин чухал дархлаа мөн”* гэж заасан эрх зүйн холбогдол бүхий баримт бичгүүд нь төр засгаас нутгийн аялгуу судлалыг дахин эрчимтэй хөгжүүлэх нөхцөл бололцоог бүрнээ хангаж, өнөө цагт нутгийн аялгуу судлалыг хууль эрх зүйн хүрээнд шинжлэх ухааны дэвшилтэт арга зүйд суурилан ахисан түвшний шинэлэг судалгаа хийх шаардлагыг бий болгож байна.

ШУХ-ийн тэргүүлэгчдийн 1954 оны 1 сарын 22-ны хурлаар Хэл бичгийн кабинетын 1953 онд хийсэн эрдэм шинжилгээний ажлын дүнгийн тухай хэлэлцсэн 4 дүгээр тогтоолын 8-р зүйлд хөдөө орон нутагт экспедиц явуулах замаар монгол хэлний аялгуу ба ардын аман зохиолыг судлах ажлыг зохиосугай [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-104. Х. 23–25] хэмээн заасан байдаг. Үүнийг ажил хэрэг болгох үүднээс 1954 онд Н. Шарав-Ишмонгол “Аман аялгуу судлах асуудал” [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-138. Х. 1] хэмээх нэгэн өгүүлэл бичсэн тухай архивын баримтад дурдагдан үлдсэн байна. Ингээд 1955 оны VII сарын 1-нд Хэл бичгийн кабинетаас нутгийн аялгуу судлах, аман зохиол судлалын хэрэглэгдэхүүн бүрдүүлэх зорилгоор Хэнтий, Сүхбаатар, Чойбалсан аймагт явуулах шинжилгээний ангийн төлөвлөгөөг ШУХ-ийн Тэргүүлэгчдийн хурлын 17-р тогтоолоор баталсан байдаг. Энэ нь хөдөө орон нутагт нутгийн аялгуу, аман зохиол судлах бие даасан анх удаагийн хэргийн шинжилгээний анги юм.

Энэхүү шинжилгээний анги нь дарьганга, халх, үзэмчин, барга аман аялгуу судлах, хэл шинжлэлийн газрын зураг гаргах, аман зохиолын

материал цуглуулах, харшуулсан хэлний зүй зохиох, монгол шинэ үсгийн зарим асуудлыг шийдвэрлэх зэрэг олон талын ач холбогдолтой зорилтыг дэвшүүлж байлаа. Тус шинжилгээний анги нь түүхэн авиа зүй, түүхэн үг зүй, түүхэн үгийн сан ба тэдгээрийн салангад асуудлыг шийдвэрлэхэд бичгийн дурсгалын зүйл, аман аялгуу хоёрын ач холбогдлыг тодруулж, харшуулсан хэлний зүйн материалыг цуглуулахад зориулан биеэр ажиглан судлах, аман зохиолын материал цуглуулахад гол төлөв ажиглалтын журмыг баримтлан ажиллажээ.

Хэл зохиолын хүрээлэнгийн эрдэмтэд анх байгуулагдсан цагаасаа хөдөө орон нутагт хээрийн шинжилгээний ангиар олонтоо явж, хуучны ном судар цуглуулах, монгол нутгийн аялгуу, ардын аман зохиолын хэрэглэгдэхүүн бүрдүүлэх ажлыг тасралтгүй хийсээр ирсэн билээ. Иймд хөдөө орон нутагт ажиллаж байсан шинжилгээний ангиудын талаар товч боловч өгүүлье.

1956 онд Хөвсгөл, Завхан, Говь-Алтай аймгуудад нутгийн аялгууны баримт, аман зохиол цуглуулах Э. Вандуй [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-168. Х. 37] ахлагчтай шинжилгээний ангийг 50 хоногийг хугацаатай томилон ажиллуулж, улмаар 1957 онд Өвөрхангай, Баянхонгор аймагт нутгийн аялгуу судлах шинжилгээний анги [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-470. Д-1. ХН-13. Х. 3–4], 1958 онд Ховд, Увс аймагт нутгийн аялгуу, аман зохиол, угсаатны судлалаар ажиллах Г. Ринчэнсамбуу [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-168. Х. 54] ахлагчтай шинжилгээний ангийг 75 хоног, 1959 онд Хэнтий аймгийн зарим сум, 1960 онд Архангай, Хөвсгөлийн зарим сумаар хээрийн шинжилгээний ангийг [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-470. Д-1. ХН-13. Х. 4] тус тус амжилттай явуулж, нутгийн аялгууны материал цуглуулах, түүндээ тулгуурлан нутгийн аялгууны хэлний зүй, үгийн сан, авиан зүйн ялгааг тодорхойлохыг оролдож байжээ.

1950–1960 он бол монгол хэл шинжлэлийн салбарт амьд хэл аялгуунаас хэлний түүхэн хөгжлийг тодорхойлох боломж нөхцөлийг бүрдүүлсэн он жил байсан төдийгүй нутгийн аялгууны салбар хүч түрэн хөгжих боломжийг бий болгосон түүхэн үе байлаа. Тухайн үед явсан хээрийн шинжилгээний ангийн үр дүн болгож, А. Лувсандэндэв “Дарьганга аялгууны авиа зүйг судалсан туршлагаас” (Хэнтий, Сүхбаатар, Дорнод) (1957), Ш. Барайшир “Халхын аялгууны зарим хэсгийг судалсан тухай тэмдэглэл” (Өвөрхангай, Баянхонгор) (1957), Ш. Лувсанвандан “Монгол хэл аялгууны учир” (1959), Д. Цэнд “Монгол хэлний нутгийн аялгуу судлалын тойм” (1959) зэрэг бүтээл хэвлүүлжээ.

1956 онд Э. Вандуйгийн удирдсан эрдэм шинжилгээний анги тэр үеийн Говь-Алтай аймгийн Түмэн, Тайшир, Завхан аймгийн Алдархаан, Чандмань, Эрдэнэхайрхан, Завханмандал, Идэр, Тэлмэн сумын нутгаар явж, халх аялгууны авиа зүй, хэл зүй, үгийн сан, аман зохиолын хэрэглэгдэхүүнийг бүрдүүлж, анкетын аргыг түүхэн харьцуулах аргатай хослуулан судалсан [Цолоо нар 2009: 82] байна. Шинжилгээний ангийн бүрэлдэхүүнд Ш. Барайшир, Ц. Өлзийхутаг нар оролцжээ. Цуглуулсан хэрэглэгдэхүүнээ боловсруулж, Э. Вандуй “Зарим нутгийн аялгууны үгийн сангийн бүрэлдэхүүний тухай” (1957), Ш. Барайшир “Зарим нутгийн аман аялгууны авиа зүйн тухай” зэрэг бүтээлийг нийтлүүлжээ. Э. Вандуй бүтээлдээ тухайн нутгийн халх аялгууны ерөнхий төлөв, авиалбарын тогтолцоог тоймлон судалжээ. Энэ бүхнээс үзвэл тухайн үед зохион байгуулж байсан шинжилгээний ангиуд өөрсдийн бүрдүүлсэн баримт хэрэглэгдэхүүн дээрээ тулгуурлан тухайн аман аялгуу, салбар аман аялгууныхаа талаар урьдчилсан шинжтэй санал дүгнэлтүүдийг агуулсан эрдэм шинжилгээний өгүүлэл хэвлэн нийтэлдэг, бүрдүүлсэн баримт хэрэглэгдэхүүнээ боловсруулан хүрээлэнгийнхээ сан хөмрөгт тушаадаг сайхан уламжлал байсан байна. Нутгийн аялгууны талаар сурвалжлан тэмдэглэж, кирилл, латин галигаар бичиж үлдээсэн халх, ойрад, буриад, барга зэрэг аман аялгуу, салбар аман аялгуу, аман зохиолын тайлангийн өв сан Хэл зохиолын хүрээлэнгийн “Дуун ухаан сан хөмрөгт”-д хадгалагдаж буй.

Монгол хэлний нутгийн аялгуу, орчин цагийн монгол хэлний авиа зүйн судлал ийнхүү амжилттай хөгжих үндэс суурь баттай тавигдсан учир уг салбар ухааныг цаашид улам гүнзгийрүүлэн хөгжүүлэх нь зайлшгүй чухлаар шаардагдаж байлаа. Иймээс БНМАУ-ын Шинжлэх Ухаан, Дээд Боловсролын Хүрээлэн болон Унгарын Шинжлэх Ухааны Академийн хооронд 1959 оны X сарын 14-нд Улаанбаатар хотод байгуулсан хэлэлцээрийн [МУҮТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-316. Х. 63–65] хийсэн байдаг. Уг хэлэлцээрийн V зүйлийн хавсралтад эрдэм шинжилгээний төхөөрөмж, техникийн материал, микрофильм, фото-хуулбар, багаж хэрэглэлийн зардлын талаар БНМАУ, БНУАУ хоорондох Шинжлэх ухаан-техникийн хамтын ажиллагааны тухай хэлэлцээрийн үр дүнд тэдгээрийг авахыг хүссэн тал төлбөрийг гаргана [МУҮТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-316. Х. 70–72] гэж тогтсонтой холбоотойгоор туршилт авиан зүйн лабораторийн тоног төхөөрөмжийг Унгар улсаас авсан байна.

1960-аад оны эхнээс нутгийн аялгууг илүү тогтолцоотой, нарийн судлах үүднээс Хэл зохиолын хүрээлэнгийн бүрэлдэхүүнд “Туршилт авиа зүйн лаборатори” байгуулагдах ажил яригдсан боловч 1966 онд албан ёсоор “Туршилт авиа зүйн лаборатори” байгуулагдаж, эрхлэгчээр Ж. Цолоог томилон [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-470. Д-1. ХН-49. Х. 9] ажиллуулжээ. Туршилт авиа зүйн лабораторид тухайн үед авианы хэлэгдэх орчин, бүтэх аргыг тагнайн зураг, кимограф, рентген аппарат, гэрэл зургийн аппарат зэрэг багажийг ашиглан судалдаг байжээ. Туршилт авианзүйн салбар [МУҮТА ҮТА. ТБА. Х-470. Д-1. ХН-58. Х. 1–2] нь Нутгийн аялгуу ба аман зохиолын бичлэг бүхий дентийг дансалж цэгцлэх, Халхын аялгууны зарим аман аялгууны палатограм хийх, Монгол хэлний авианы өгүүлэгдэх ёсыг нэг бүрчлэн тодорхойлсон зураг гаргах, Халхын зарим дэд аман аялгууны гийгүүлэгч авианы палатограмм хийх, Халхын зарим дэд аман аялгууны эгшиг, гийгүүлэгч авианы өгүүлэгдэх ёсыг рентген аппаратаар тодорхойлох, Орчин цагийн монгол хэлний балархай эгшгийг осциллозоафаар судлах туршлага хийх (тусгай хөтөлбөрөөр), Сагсографд аман зохиолын зарим материал бичих, угсаатны зүйн кино зураг авах, Халхын зарим нутгийн дэд аман аялгууны хатуу, зөөлөн гийгүүлэгчийн палатограмм хийх зэрэг ажлийг төлвөлөн тусгайлан хийсэн байдаг.

Нутгийн аман аялгуу судлах шинжилгээний анги олон үндэстэн ястны авиа зүй, хэл зүй үгсийн сан материалыг карт бичих, хөтлөх, ярианы галиг үсгээр хэл аялгууг тэмдэглэх, гол ба салбар аман аялгууны харьцуулсан судалгаа хийх, тухайн сум орон нутгийн үндэстэн ястны нүүдэллэн ирсэн түүхэн судалгаа гаргах, өгүүлэхийн явцад судалгаа хийх рентген зураг авах, соронзон хальсанд бичлэг хийх, монгол хэл аялгууг судалсан гадаадын эрдэмтдийн материалтай харьцуулсан дүн шинжилгээ хийх, оюутан, залуу судлаачдын энэ чиглэлээр дагалдуулан сургах зэрэг чиглэлээр ажиллажээ. Туршилт авиан зүйн лаборатори нь хэлний авиа судлан тэмдэглэх, тагнайн зураг авах, пянзанд бичих зэрэг нарийн багажтай болсон нь туршилт авианзүйн аргыг монгол хэл судалгаанд нэвтрүүлэхэд чухал шат болсон байна. Эрдэмтдийн санаачилгаар аман зохиолыг өргөн далайцтай цуглуулж, улам нарийн тогтолцоотой судлах бололцоог буй болгосон хэрэг.

БНМАУ-ын ШУА-ийн Тэргүүлэгчдийн хурлын 1970 оны III сарын 23-ны өдрийн соёл, шинжлэх ухааны холбогдолтой бичмэл ном, дэвтэр өгсөн, ардын аман зохиол хэлж бичүүлсэн хүмүүст олгох шагналын

журмыг батлах тухай тогтоолын [МУҮТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-665. Х. 87–91] хавсралтын гуравдугаарт нутгийн аялгууны материал хэлж өгсөн хүмүүст 7 төрлийн урамшуулал олгохоор тогтоожээ. Үүнд:

1. Авиа зүй, хэл зүй, үгийн сангийн талаар материал хэлж өгсөн хүнд хуудсанд (21 мөрөөр) 5–10 төгрөг,

2. Туршилт авиа зүйн аргаар тагнайн зураг, рентген зураг авхуулсан хүнд хортой нөхцөлд бол 3–10 төгрөг,

3. Нутгийн аялгууны тусгай текст буюу аман зохиол дуу хураагчид хэлж өгсөн хүнд 4,5 хурдаар бодож, метр хальсанд (хоёр талдаа бичээстэй) 20 мөнгө, - гэх мэтээр урамшуулж байсан нь тухайн цаг үедээ маш оновчтой бодлого байснаас гадна хөмрөг бүрдүүлэлтэд жинтэй хувь нэмэр болсон юм. Монгол Улсын ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэн *“1950-аад оны эхэн үеэс орон нутагт аман зохиол, нутгийн аялгуу судлах, сурвалжлан цуглуулах шинжилгээний ангийг томилон тогтмол явуулах болсноор бичмэл болон соронзон бичлэгийн сан хөмрөгийг шинээр үүсгэж, эдгээр хэрэглэгдэхүүнүүдээ судалгааны эргэлтэд оруулах, хадгалах, хамгаалах ажлыг албан ёсоор эхлүүлжээ”* [Ууганбаатар 2023: 136–156]. Үүний зэрэгцээ тухайн орон нутгаас ардын билэг авьяастнуудыг урин ирүүлж, тэдний хэлсэн үлгэр туульс, дуулсан дуу болон бусад өвийн зүйлийг соронзон туузад шингээн бичиж хадгалах болсон явдал нь Хүрээлэнгийн үүрэг байсан төдийгүй ялангуяа Монгол төрийн бодлогын нэгээхэн том хүчин зүйл байсан билээ.

Эдүгээ монгол хэлний нутгийн аялгуу, аман зохиолын судалгаат технологийн шинэ дэвшлийн боломжийг түлхүү ашиглаж, орчин үеийн хэл шинжлэлийн онол, арга зүйг баримтлан физик, биологи, сэтгэц, нийгэм, соёлын зэрэг олон талаас нь өргөн хүрээнд судалж, түүнийгээ өмнөх үеийн эрдэмтдийн судалгааны үр дүнтэй жишин харьцуулж, монгол хэлний нутгийн аялгуунууд хэрхэн хувьсан өөрчлөгдөж ирснийг хэлний бодит баримтаар илрүүлэх зорилгоор шинжилгээний ангийг дахин томилон ажиллуулах шаардлага зүй ёсоор гарч байна

Орчин цагийн монгол утга зохиолын хэлний нутгийн аялгууг цаашид өргөжүүлэн хөгжүүлэхэд зайлшгүй шаардлагатай нэг зүйл нь нутгийн аялгууны баримт хэрэглэгдэхүүнийг нэгдмэл нэг аргагүйгээр судлах явдал байлаа. Гэвч тухайн нутгийн аялгууг тээгч ард иргэдийн бүрэлдэн тогтсон түүх, өвөрмөц амьдрал, эрхлэн явуулж буй ажил хөдөлмөр, үүнийг дагаад аливаа зүйлд хандах хандлага зэрэг олон зүйлээрээ өөр хоорондоо ихээхэн ялгавартай нь мэдээж хэрэг. Мөн

тухайн судлаачийн хийж гүйцэтгэх ажлын зорилго зорилтоос шалтгаалж нутгийн аялгуу судлалын арга зүй өөр өөр байхыг бас хүлээн зөвшөөрч байсан байдаг.

Монгол хэлний олон нутгийн аялгууг гаднын болон дотоодын олон арван эрдэмтэн хэл зүй, үгийн сан, авиа зүйн түвшинд чамгүй өргөн хүрээтэй судалсаар өнөөдрийг хүрэв. Гэсэн хэдий ч нийгэм эдийн засаг, техник технологийн дэвшилтэт хөгжлийн энэ цаг үед нутгийн аялгуу хэрхэн хувьсан өөрчлөгдөж буй талаар судлан шинжлэх шаардлага зайлшгүй тулгараад байна. Угсаатны бүлгүүд хэл аялгуугаа нарийн хадгалах магадлал нь ахуй соёлтойгоо нягт уялдаа холбоотойн зэрэгцээ тэдгээрийн уламжлалт зан үйл аж амьдралын хэв маягт хэл аялгууны онцлог нь тусгалаа олж байдаг. Үүний учир бид нутгийн аялгууг судлахдаа өмнө үеийн эрдэмтдийн баримталж ирсэн арга зүйн талаар товч авч үзэх нь зүйтэй.

Монголын эрдэмтэд Зөвлөлтийн эрдэмтэдтэй хамтран ажиллахын сацуу тэдний удирдлага дор дадлагажин суралцаж, судалгааны арга зүйд суралцан, улмаар өөрийн хэл аялгууг судлах арга зүйг боловсруулах хэтийн төлөвт бэлтгэж байсан хэмээн үзэх нь зүйтэй болов уу. Дээр онцлон тэмдэглэсэнчлэн ШУХ-ийн тэргүүлэгчдийн хурлын 1954 оны I сарын 22-нд дугаар 4-р тогтоолоор 1955 оны VII сарын 1-нд Хэл бичгийн кабинетаас нутгийн аялгуу судлах, аман зохиол цуглуулах зорилгоор Хэнтий, Сүхбаатар, Чойбалсан аймагт явсан нь нутгийн аялгуу, аман зохиол судлах анхны бие даасан хээрийн шинжилгээний анги байсан. Үүнээс хойш 1957 оны зун Монгол Улсын Шинжлэх Ухааны Хүрээлэнгийн урилгаар Унгарын монголч эрдэмтэн А.Рона-Таш Монголд ирж, монгол угсаатны гэрийг онцлон авч, нэр томьёоны тухайд судлах судалгааг нийслэл Улаанбаатар болон баруун 11 аймгаар явж хийсэн бөгөөд монгол гэрийн зохион байгуулалт, бүтэцтэй холбоотой судалж болохуйц хэрэглэгдэхүүнийг цуглуулжээ. Тэр бээр судалгаанд хамрагдаж буй хүнээс асуух асуултыг оновчтой асуух, асуултад хариулсан буюу судалгааны хүрээнд баримт ярьж, хэлж өгсөн хүний овог нэр, нас хүйс, төрсөн газар, угсаа гарал, нутаг орны сэлгэц, суурьшилтыг тодруулах, лавлан асуухдаа айл бүрээс хоёроос доошгүй хүнээс лавлаж, тусгай нэр бүхий хэсгийг нарийн заан, юунд хэрэглэдэг болохыг сайтар тэмдэглэн авахдаа нэр томьёог дуудлагаар нь бичих зэрэг нэлээд оновчтой, тодорхой саналыг дурдан бичиж, “Монгол гэрийг угсаатны зүй, нэр томьёоны талаар

судлах мөрийн хөтөлбөр” [Цолоо нар 2009: 217–231] хэмээх арга зүйн өгүүллээ 1959 онд нийтлүүлжээ. А. Рона-Ташийн монгол гэрийг судлах хөтөлбөр нь нутгийн аялгууны үг хэллэг, үгийн сан, авиа зүйн талаар материал цуглуулахад ач холбогдолтой хэдий ч хэлний нарийн үзэгдлийг өргөн хүрээнд гаргаж ирэхэд учир дутагдалтай байв. Монгол гэрийн бүтцэд багтах эд зүйлсийн хүрээгээр хязгаарласан нь тухайн хүрээний судалгаандаа чухал ч нутгийн аялгууны асуудлыг судлахад төдий л ач холбогдолгүй юм.

Эрдэмтэн Э. Вандуй “Монгол хэлний нутгийн аялгуу судлах арга зүйн асуудал” хэмээх өгүүлэлдээ нутгийн аялгууны хэрэглэгдэхүүн цуглуулах талаар маш оновчтой тайлбарлан бичсэн байна. Тэр бээр монгол хэлний нутгийн аялгууг халх, буриад, ойрад хэмээх гурван бүлэгт хуваан, улмаар *“халх аялгууг нь баруун, зүүн, төв, халхын аман аялгуу гэж гурав ангилж, төв халхын аман аялгууг нь Дарьганга, Сартуул, Хотгойдын салбар аман аялгуутай гэжээ. Ойрадын аялгуунд Дөрвөд, Баяд, Захчин, Торгууд, Өөлд, Мянгад Урианхай аман аялгуу”*-г багтаагаад, *“Буриадын аялгуу нь Хорь, Цонгоол, Худир, Сэлэнгэ, Барга-буриадын гэх мэт аялгуутай”* [Цолоо нар 2009: 87] хэмээн тодорхойлон үзэж, монгол хэлний нутгийн аялгуунуудыг нэгдсэн тогтолцоотой судлах судалгааны нарийн арга зүйг томъёолон, үгийн сан бүрдүүлэх, авиа зүйн талаар тусгайлан анхаарч, аялгуунуудын ялгаа заагийг тогтоох үүднээс эгшиг, гийгүүлэгч авианы бүрэлдэхүүнийг нарийвчлан гаргах, хувьсал өөрчлөлтийг ярианы урсгалаас тодорхойлоход зориулан, авиа зүйн тэмдэглэгээний латин галигийг боловсруулж, үг зүй, өгүүлбэр зүйн хэрэглэгдэхүүн цуглуулахад хийгдэх бэлтгэл ажлын талаар дэлгэрэнгүй зөвлөгөө өгсөн байна.

Бидний өмнө хэлсэнчлэн нутгийн аялгууг өнөө цагт сэтгэц хэл шинжлэл, нийгэм хэл шинжлэл, хэлний физик шинж чанар гэх мэт өргөн хүрээнд судлах хэрэгцээ шаардлага нэгэнт үүсэж байна. Үүнд, нийгэм хэл шинжлэлийн үүднээс нутгийн аялгуу судлах арга зүй улам нарийсаж, ерөнхийгөөс тусгай руу чиглэн буй тухай өгүүлсэн доктор Д. Уртнасангийн “Нийгэм хэл шинжлэлийн үүднээс ‘хэлний зохицлыг’ судлах нь” (Улаанбаатар, 2013) өгүүллийг дурдаж болно. Энэхүү өгүүлэл нь бидний ажилд чухал нэмэр болохуйц ажил болжээ. Өнгөц харахад солонгос хэлний зохицлыг нийгэм хэл шинжлэлийн үүднээс судлах арга мэт боловч, өргөн хүрээнд үзвэл монгол хэлний нутгийн аялгуу судлах нэгэн шинэ чиглэлийг хөндсөнөөрөө онцлог юм. Нийгэм хэл шинжлэл (sociolinguistics) гэдгийг “... нийгэм соёлын хүрээлэнд

байнга орших хүний хэлний бодитой хэрэглээг судалж, задлан шинжилгээ хийсний дүнд хэлний хувирал үзэгдэл нь нийгмийг бүрэлдүүлэгч элементтэй хэрхэн холбогддогийг системтэйгээр судлахыг хэлдэг” [Уртнасан 2013: 91] гэжээ. Аливаа улс үндэстнийг бүрдүүлэгч угсаатны бүлгүүд нь аль болох төв аялгуундаа бичгийн болон нийгмийн олон хэрэгцээт шалтгаанаар ойртож, уусан ижилсдэгийг хэлний зохицол хэмээн үзэж болно. Зохиогч уг өгүүлэлдээ эрдэмтэн Trudgill (1986)-ийн дэвшүүлсэн “1. Хэлний зохицлын хэмжээг нарийн тооцоолж болно; 2. Хэлний зохицлын явцад өөрчлөгдсөн болон өөрчлөгдөхгүй хадгалагдаж ирсэн, үлдсэн шинжүүдийг илрүүлж, түүнийг тайлбарлаж болно; 3. Хэлний зохицол тогтмол ижил замаар явагдсан, эсвэл тухайн хүн, нөхцөл байдалтай холбоотойгоор өөр замаар явагдсаныг судлах боломжтой; 4. Хэлний зохицлын үед хэлний хил хязгаар байгаа болон нутгийн аялгуунд бүрэн зохицож идээших боломж бий эсэхийг судалж болно” [Уртнасан 2013: 97] гэсэн саналыг онцлон үзсэн байна.

Үүнээс үзвэл монгол хэлний нутгийн аялгууны хувьсал өөрчлөлтийг хувь хүний амьдрал, түүний туулсан ул мөрөөс хөөн хайж, хэрхэн үгийн сангийн болон авиа зүйн өөрчлөлтөд өртсөнийг илрүүлэхийн зэрэгцээ сэтгэлгээний ондоошлыг судлах боломжтой байна.

Тэр бээр өгүүлэлдээ “*Хойд Солонгосоос Өмнөд Солонгост ирэгсдийн хэлний зохицлын асуудал нь ‘Харилцан ойлголцох бэрхшээл’ болон ‘сэтгэл зүйн талын бэрхшээл’-тэй нягт холбоотой. Үгийн сан, авиа аялгын ялгаа болон үүнтэй холбоотой ойлголтын дутагдал нь харилцаанд таагүй байдал авчирдаг тухай өгүүлээд дараах дөрвөн бэрхшээлийг гаргаж ирсэн байна. Үгийн сангийн ялгаанаас үүсэх бэрхшээл, авиа дуудлагын ялгаанаас үүсэх бэрхшээл, санаа бодлоо илэрхийлэх ялгаанаас үүсэх бэрхшээл, сэтгэл зүйн талын бэрхшээл” [Уртнасан 2013: 97–102] гэх мэт нийтлэг бэрхшээлийг тодруулан үзсэнийг бид монгол хэлний нутгийн аялгуу судлалд тохируулан авч хэрэглэх бүрэн боломж буйг энд дурдахад илүүдэхгүй биз ээ.*

Нутгийн аялгууны үгийн сан, авиа зүй, хэл зүйн онцлогийг тодруулах нь хэл шинжлэлийн салбарын эрдэмтдийн гол судлах судалгааны тулгуур хэрэглэгдэхүүн мөнөөсөө мөн бөгөөд эдгээр хэрэглэгдэхүүнийг хэрхэн яаж бүрдүүлэх талаар судалгааны арга зүй боловсруулах шаардлагатай юм. Өнөө цагт нутгийн аялгууг судлах шинжилгээний ажлыг 60-аад жилийн өмнөх үетэй харьцуулах боломжгүй гэдгийг тодруулан хэлэх нь зүйтэй болов уу. Үүний учир нь Монгол Улс дахь угсаатны бүлгүүдийн хэл аялгуу ихэд хувьсан

өөрчлөгдөж, утга зохиолын хэлнээ уусан жигдэрч байна. Энэ үйл явцыг бидний сайн мэдэх нэвчих буюу физикийн диффузийн үзэгдэлээр тайлбарлаж болно. Нэг бодисын молекулууд нөгөөдөө нэвтэрч харилцан уусах, холилдох үзэгдлийг диффузи хэмээн нэрлэдэг. Диффузи их концентрацтай хэсгээс бага концентрацтай хэсэг руу нэвчдэг. Үүний зэрэгцээ их даралттайгаас бага даралттай руу чиглэсэн процесс байдаг. Диффузилагдах чадвар нь тухайн бодисын хэмжээнээс хамаарна. Жижиг байх тутам нэвчилт хурдан явагдана. Үүний нэгэн адилаар угсаатны жижиг бүлгүүд болох монгол хэлний аман аялгуу, салбар аман аялгуудад нөлөөллийн болон нөлөөллийн бус шууд хэлбэрээр нэвчих үзэгдэл явагдаж, улмаар хувьсан өөрчлөгдөж байна.

Хэл бол задрах, нэгдэх урвалын шинжтэй бөгөөд аливаа хэлний олон аялгуунаас аль нэг аялгуу нь суурь аялгуу болж, хэдэн зуун жилийн турш тэр хэлнийхээ мөн чанарыг хадгалж байхад нөгөө хэсэг аялгуу нь нэгэн үед зогсонги байдалтай болж, өөр аялгуу хүч түрэн гарч ирэх жишээ байдаг. Харин монгол хэлэнд халхын аялгуу зонхилсоор ирсэн ба монгол хэлний олон аялгуунуудын дотор хамгийн том аялгуу төдийгүй, орчин цагийн утга зохиолын хэлний суурь аялгуу болж, бусад аялгуу, аман аман аялгууг зогсонги байдалд оруулан өөртөө хүчтэй ижилсүүлсээр байна.

Өнөө цагт Монгол Улсад оршин буй угсаатны бүлгүүдийн аман аялгууны өнөөгийн нөхцөл байдлыг социологийн тоон болон чанарын судалгааны аргыг ашиглан тодорхойлох, нутгийн аялгууны үгийн сангийн хувьсал өөрчлөлтийг хам болон цуваа цагийн үүднээс судалж, хэл зүйн онцлогийг тодруулах үүднээс дараах байдлаар нутгийн аялгууны судалгааг хийх шаардлагатай хэмээн бид үзэж буй юм.

Өмнө өгүүлсэн зүйлээс үзвэл монголчууд туурга тусгаар байхын нэгэн бэлэг тэмдэг болсон олон янзын тогтолцоотой үсэг бичгийг боловсруулахдаа тухайн үеийнхээ тодорхой нэг нутгийн аялгууны баримтад түшиглэсэн нь эргэлзээгүй мэт санагдана. Дэлхийн нэрд гарсан монгол хэл судлаачдын бүтээлд зохих байраа эзэлсэн нутгийн аялгуу судлалыг өөрийн оронд хөгжүүлэхэд “Судар бичгийн хүрээлэн” онцгой үүрэг гүйцэтгэсэн юм. Тэр үед үндэс сууриа тавьсан нутгийн аялгуу судлал манай улсын үе үеийн эрдэмтэн судлаачдын олон жилийн судалгаа шинжилгээний ажлын үр дүнд монгол хэл судлалын чухал нэг самбар болон хөгжсөн байна.

Архивын баримт

Монгол Улсын Үндэсний Төв Архив (МУУТА). ТБА. Х-23. Д-1. ХН-3, 6, 36, 204.

МУУТА. ТБА. Х-23. Д-2. ХН-104, 138, 168, 316, 665.

МУУТА. ТБА. Х-470. Д-1. ХН-13, 49, 58.

Ном зүй

Болд Л. Монгол хэл шинжлэлийн асуудалд (= Вопросы монгольского языкознания). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг ХХК, 2006. 344 х.

Вандуй Э. БНМАУ-дахь нутгийн аялгууны судлалын тойм (= Обзор диалектологии в МНР) // Шинжлэх ухааны академийн мэдээ. 1965. № 4. Х. 57–67.

Уртнасан Д. Нийгэм хэл шинжлэлийн үүднээс ‘хэлний зохицлыг’ судлах нь (=Изучение “лингвистической адаптации” с точки зрения социолингвистики) // Монгол-Солонгос хэл соёлын харилцааны хөгжлийн чиг хандлага. Улаанбаатар, 2013. Х. 97–102.

Ууганбаатар Ж. Хэл зохиолын хүрээлэнгийн “Эх хэл бичгийн сан хөмрөг, лаборатор”-д хадгалагдаж байгаа Завханы аман зохиолын хөмрөгийн тойм, баяжилт (= Обзор корпуса фольклорных материалов в Лаборатории Родного языка, собранные из Завханского аймака) // Аман зохиол судлал. Боть XLIV. Улаанбаатар, 2023. Х. 136–156.

Цолоо Ж., Ганбаатар Ж., Энхжаргал С. Монгол хэлний нутгийн аялгуу судлал (= Диалектология монгольского языка) // Монгол улсын Шинжлэх ухаан. Боть XI. Улаанбаатар, 2009. Х. 217–231.

Цолоо Ж. Захчины аман аялгуу (= Захчинский диалект). Улаанбаатар: ШУА Хэвлэл, 1965. 214 х.

Цолоо Ж. Орчин цагийн монгол хэлний нутгийн аялгуу (= Диалекты современного монгольского языка). Улаанбаатар: Сод пресс, 2011. 372 х.

Цэнд Д. Монгол хэлний нутгийн аялгууны судлалын тойм (= Обзор диалектологии монгольского языка). Улаанбаатар: Улсын Хэвлэлийн Газар, 1959. 22 х.

Sources

Mongolian National Central Archive (MUYTA). TBA. Kh-23, D-1, KhN-3, 6, 36, 204. (In Mong.)

MUYTA. TBA. Kh-23. D-2, KhN-104, 138, 168, 316, 665. (In Mong.)

MUYTA. TBA. Kh-470. D-1, KhN-13, 49, 58. (In Mong.)

References

Bold L. Mongol khel shinjleliin asuudald (= About the problem of Mongolian linguistics). Ulaanbaatar: Soyombo printing, 2006. 344 х. (In Mong.)

Vandui E. BNMAU dakhi nutgiin aylguunii sudlaliin toim (= Review of local dialect studies in the Mongolian People's Republic). In: Shinzhlekh ukhaany akade-miin medee. 1965. No. 4. P. 57–58. (In Mong.)

Urtnasan D. Niigem khel shinjleliin uudnees ‘khelnii zokhitsliig’ sudlakh ni (=The study of ‘language harmony’ from a sociolinguistic point of view). In: Mon-gol-Sologos khel soelyn khariltsaany khögzhliin chig khandlaga. Ulaanbaatar, 2013. P. 97–102. (In Mong.)

Uuganbaatar J. Khel zokhioliin khureelengiin “Ekh khel bichgiin san khumrug, laborator”-d khadgalagdaj baigaa ‘Zavkhanii aman zokhioliin khumrugiin toim, bayajilt’ (= Review of the riches of the Zavkhan oral literature collection, preserved in the “Laboratory of native language” of the Institute of linguistics). In: Oral liter-ature studies. Vol. XLIV. Ulaanbaatar, 2023. P. 136–156. (In Mong.)

Tsoloo J., Ganbaatar J., Enkhjargal S. Mongol khelnii nutgiin ayalguu sudlal (=Studies of local dialects of the Mongolian language). In: Mongol ulsyn Shinzhlekh ukhaan. Vol. XI. Ulaanbaatar, 2009. P. 217–231. (In Mong.)

Tsoloo Zh. Zakhchiny aman ayalguu (= Zakhchin dialect). Ulaanbaatar: ShUA Hevlel, 1965. 214 p. (In Mong.)

Tsoloo J. Orchin tsagiin mongol khelnii nutgiin ayalguu (= Dialects of the mod-ern Mongolian language). Ulaanbaatar: Sod Press, 2011. 372 p. (In Mong.)

Tsend D. Mongol khelnii nutgiin ayalguuny sudlalyn toim (= Study of dialects of the Mongolian language). Ulaanbaatar: Ulsyn Hevleliin Gazar, 1959. 22 x. (In Mong.)

A Comparative Study of Fire Worship Ritual Texts: The Ejin Text and Other Camel Beckoning Texts

Annotation. Mongolians treat fire as sacred and have rich tradition of fire rituals. It is believed that Mongolian fire worship originates from Zoroastrism of the Iranian plateau. The Mongolian custom of calling the youngest child *odchikin*, or “king of fire”, is the same as that of the Turks, and the names can be seen among the Borjigin clan of Genghis Khan's family before the 13th century. Fire worship ceremonies are rarely practiced among Mongolians in Mongolia and Buryatia, but they are very popular among the Mongolians in China, and in recent years they have been recognized as a symbol of ethnic culture and public and group ritual activities by administrative organizations have been organized. Although there are many studies of fire worship in the Inner Mongolian region, where Sinicization is progressing rapidly, there are clear regional and research limitations. This paper summarizes previous researches on Mongolian fire worship and presents the entire material known as the worship texts — *galiin sudur* (*yal-un sudur*). By comparing fire worship texts in Russian collections and examining similar texts — such as camel/bird ritual texts — the author provides an in-depth interpretation of the Ejin text (obtained by the author in 2023). This paper conducts a comparative study of the Ejin text and clarifies the origins of this type of fire worship texts.

Keywords: Fire worship texts, manuscripts, Mongolian folk customs, *yal-un sudur*, *temegen dalalᠭ-a*.

Сайн Хубиту

Сравнительное изучение ритуальных текстов почитания огня: текст из Эдзина и тексты освящения верблюдов

Аннотация. Монголы почитают огонь как священный и обладают богатой традицией огненных ритуалов. Предполагается, что монгольское почитание огня восходит к иранскому зороастризму. Обычай называть младшего ребенка *одчикин* (буквально «царь огня») аналогичен тюркской традиции, и такие имена встречаются среди представителей клана Борджигин в семье Чингисхана еще до XIII в. Хотя среди монголов в Монголии и Бурятии огненные ритуалы встречаются редко, среди монголов Китая они весьма популярны. В по-

следние годы такие обряды признаются символом этнической культуры, и административные органы начали организовывать их как публичные и коллективные мероприятия. Несмотря на наличие множества исследований, посвященных огнепоклонничеству во Внутренней Монголии, где стремительно усиливается синизация, в них явно прослеживаются региональные и научные ограничения. Обобщены предыдущие исследования монгольского огнепоклонничества и представляется весь корпус материалов, известных как тексты почитания огня (*ᠶ᠋ᠠᠯᠤᠨ ᠰᠤᠳᠤᠷ*). Путем сравнения огненных текстов из российских коллекций и анализа схожих текстов – таких как тексты о верблюжьем/птичьим благополучии, автор предлагает углубленную интерпретацию текста из Эдзина (полученного автором в 2023 г.). Проведено сравнительное исследование эдзинского текста и выясняются истоки данного типа текстов огнепоклонства.

Ключевые слова: сутры почитания огня, рукопись, монгольские традиционные культы, посвящение верблюдов.

1. Introduction

Fire worship is a universal and primitive belief. Mongolian tribes treat fire as sacred and make offerings to it. Banzarov points out that Mongolian fire worship originated from Zoroastrism of the Iranian plateau [Banzarov and Shiratori 1971: 29]. The Mongolian custom of calling the youngest child “*Odchikin*” (king of fire), a practice shared by the Turks, is recorded in the *Jami' al-Tawarikh*. Furthermore, according to the *Secret History of the Mongols*, fire worship was observed among the Borjigin clan of Genghis Khan's family prior to the 13th century. Other sources of fire worship include the 13th-century *Yeke Jasak*, the travelogues of *Plano Carpini* and *William Rubruck*, the early 14th-century *Jami' al-Tawarikh* and the 16th-century *Yisujji*.

Public fire worship is rarely observed in Mongolia or Buryatia. Fire worship is extremely popular in China, particularly in Inner Mongolia. In recent years, fire worship has come to be recognized as a symbol of ethnic culture. Administrative organizations and groups are also actively conducting ritual activities. As Inner Mongolia becomes increasingly sinicized, research on fire worship is thriving. However, while regional and ethnic cultural aspects are emphasized, comprehensive interdisciplinary research has not progressed. I have conducted my research to clarify the actual state of the rituals and to reveal its evolution over time.

Researches of Mongolian fire worship began around the late 18th century¹. Fundamental studies include those by D. Banzarov (1846), N. Poppe (1925), W. Heissig (1966), Dominique Dumas (1987), Christopher Atwood (1996) and Ondřej Srba (2022). Since the mid-20th century, many Mongolian researchers, such as Damdinsurung (1959) and Rinchen (1975), have published books on fire in Mongolia. In Inner Mongolia, Bulag (1994), Nim-a (2003) and others have also produced valuable research results. In Japan, Yang Haiying (1998, 2006, 2023) has published several fire texts and is known for his research of Golden book (Altan Bičig) and camel beckoning rituals. Since the 1980s, fire worship has become popular among Mongolians in China, and while much research has been done on the subject, the overall picture of the fire worship texts remains unclear. Though numerous similar texts exist² their comparative text research has lagged behind.

This paper examines the origins of the fire worship texts, the primary source of information on Mongolian fire worship. It also introduces the camel beckoning fortune text, which the author obtained in Ejin Banner, Inner Mongolia Autonomous Region, further referred to as Ejin Text, by comparing it with similar texts. It can be concluded that these texts may share the same origin as The Bird Beckoning text. In this research we trace the origins of similar fire worship texts and consider the overall picture of fire worship.

2. Mongolian Manuscripts and Fire Worship Texts

2.1. Mongolian Script History

The Uighur Mongolian script³ (hereafter referred to as Mongolian script) was created in the 13th century by the Uighur Tatatonga based on the Uighur script. Early Mongolian script can be found in stone inscriptions from 1225

¹ While the original text has not been verified, Heissig mentions that Jaehrig (1794) and Pallas (1802) studied it.

² Early statistics indicate there are over 250. (This will be published at a later date.)

³ It is known as vertical Mongolian, Hudum, or Old Mongolian. Some say it was in use before the 13th century, but a solid system was established by that time. It occupies a central position among the Mongolian language scripts and was used by all Mongolian peoples until the early 20th century, when it was replaced by Cyrillic. Currently, it is used only in the Mongolian region within China, but since 2019, the Chinese government has switched from Mongolian to Chinese as the language of instruction in schools. From here on, we will refer to it as Mongolian.

and 1246. The Mongolian script was used not only among the various Mongolian tribes but also in international diplomacy. Its influence remained even after the Mongolian rulers weakened after the Yuan Dynasty. In addition to the Mongolian script, since the 13th century, the Mongolians have used the Phagpa script (Dörbeljin üsüg, 1269-..., Phagpa-lama), the Aligali script (1587-..., Ayushigusi), the Todo script (Kalmyk/Oyirat script, 1648-..., Zayapandita), the Soyombo script (1686-..., Zanabazar), the Vagindara script (1905-..., Agvan Dorjiev), the Latin script (1930s-...) and the Cyrillic script⁴ [Kuribayashi 2011].

The Mongolian script, which originated in the 13th century, spread rapidly, achieving a high level of book production and translation. Miya Noriko points out that during the Yuan Dynasty, many books from other languages have been translated, and printed materials and books became widespread (Miya Noriko 2006). Tuyay-a states that in 13th-century Mongolia, a stable process for creating books using orthographic writing was established, and books continued to be produced using manuscripts, xylographs (from the 13th to the late 19th century), movable type, and lithography [Tuyay-a 2008: 2].

Mongolia has a tradition of worshipping books. In the 13th and 14th centuries, the Great Khans of Mongolia kept records of their genealogies and achievements. There was even a law prohibiting their relatives approaching the “archives” where these documents were kept [Rasit, Yu and Zhou 1985; Shimo 1995: 4]. The custom of cherishing books, such as genealogies, sutras, and worship texts, was not limited to the khans themselves, but was shared by commoners as well. It was spread among Mongolian tribes, including the Buryats and Oirats, and can still be found today.

While various writing systems have been used in Mongolian society, the most of survived manuscripts are written in Mongolian script (including xylographs). According to the catalogs, the current state of Mongolian manuscripts and xylographs is as follows: over 13,000 are preserved in China, and over 9,000 in Russia. Germany has 1,600, Denmark 560, France 260 and Japan and Hungary each have around 300. The United States has a collection of over 1,000. Mongolia and Buryatia have a huge number of manuscripts.

⁴ It is also called Russian script. Under Russian coercion since the early 20th century, Mongolian peoples within Russian control have used the Cyrillic script. Kalmykia has been using it since 1937, Buryatia since 1938, and Mongolia since 1946. In Inner Mongolia, it was temporarily adopted in the 1950s.

Mongolian manuscripts and xylographs are also housed in 51 countries and regions around the world, including Switzerland, the United Kingdom, Finland, and Norway [Heissig 1961: i–xxiv; Minggad Erdemtu 2019: 3]. The manuscripts are presented in a wide variety. Due to the spread of Buddhism, most manuscripts are Buddhist scriptures and xylographs, but there is also a vast amount of material related to folklore, folk beliefs, and oral traditions.

2.2. Definition of the Fire Text and Overview of collections

Fire worship text, a text used for fire worship, is a worship text recited during the ritual of fire worship. It goes back primarily to ancient manuscripts collected from Mongolia during the Qing dynasty. Fire texts, serving as primary sources, have been repeatedly copied from ancient original texts. However, information about the author and the date is largely unclear, and the original text is unknown. They contain information about the reasons, time, offerings, ritual procedures and objects of worship for the ritual. In some cases, they also mention the performer and author and discuss fire worship from an internal perspective.

Fire texts are categorized in various ways based on their content, and different terminologies are used in research across countries. In German, they are referred to as “Feuersutra” or “Feuerbucher”, and Chinese researchers have used terms such as “Fire Ritual Words (祭火词), Fire text Ritual (祭火祝词), Fire Ritual Hymns (祭火颂词), Fire Ritual Prayer Words (祭火祷词), Ritual Prayer Words (祭祷词), Fire Ritual Book (祭火书), Fire Worship Sutra (祭火经)”. English-language studies refer to them as “fire-text prayer, (a text of) ritual of fire, fire-hymn”. Fire worship texts include those with titles such as “fire text (ᠶᠠᠯ-ᠤᠨ ᠰᠤᠳᠤᠷ)”, “fire text ritual (ᠶᠠᠯ-ᠤᠨ ᠲᠠᠯᠠᠯᠠ-ᠠ-ᠶᠢᠨ ᠰᠤᠳᠤᠷ)”, “prayer of fire (ᠶᠠᠯ-ᠤᠨ ᠣᠳᠡᠭᠢᠭ)”, “Blessing of Fire (ᠶᠠᠯ-ᠤᠨ ᠢᠷᠦᠭᠡᠯ⁵)”, “Incense offering of Fire (ᠶᠠᠯ-ᠤᠨ ᠣᠪ/ᠰᠠᠩ)”⁶, “Beckoning of Fire (ᠶᠠᠯ-ᠤᠨ ᠳᠠᠯᠠᠯᠠ-ᠠ)”, and “Hymn of Fire (ᠶᠠᠯ-ᠤᠨ ᠮᠠᠲᠠᠶᠠᠯ)”, as well as many untitled texts.

While previous researchers have limited their scope to the above fire texts and untitled texts, Dominique Dumas also includes “Camel Beckoning

⁵ Krystyna Chabros translated The blessing for the tent (ger-ün irügel), blessing of the dalalᠠ-a (dallagyn yerööl) [Chabros 1992: 238; 272], Yang translated formal congratulatory addresses [Yang 2000: 10].

⁶ Refers to the Tibetan ritual of purification using smoke, such as incense, and the smoke that results. In Mongolian, it is called utulᠠ-a.

Fortune Text”, “Queen Surqaxtani/ Esi Qatun Worship Text”, “prayer of the xulumta⁷”, “Sharing (of the benefits)” (tügel) and “Blessing of Jutai⁸”.

Fire rituals cover a wide range of fields, including shamanism, Buddhism, and folklore. This study analyzes texts used in Mongolian fire worship rituals, literature that speaks of Mongolian fire worship and sutras. In the private and academic world, the fire texts are known as the “Fire Text (xal-un sudur)” or the “Fire Worship Text (xal-un takilx-a-yin sudur)”. The author refers to them collectively as the “Fire Text” or “xal-un sudur”.

The fire text has been examined in various fields, including folk religious poetry, folk literature, ancient Mongolian literature, shamanistic texts, and Lamaist literature. While W. Heissig examined it from the perspective of “customs and folk religion”, Vanchikova classified it as a homa ritual, and Kala positioned some texts as pastoral rituals. In China it is classified under the category of historical geography (k) and customs (k5 folk customs) and is titled “Kitchen God⁹ (竈神)”.

The author has identified the fire texts in catalogs from the St. Petersburg, Buryatia in Russia, and Mongolian national library and the Damdinsurun Museum, the Chinese catalog of Mongolian ancient books, a list of folk manuscripts from the Ili region of Xinjiang, catalogs of manuscripts of folk beliefs and folk poetry in Germany and Europe, the Copenhagen Collection catalog, and some American and private collections (Appendix: List of Sources of the Fire texts). The contents of 68 books have been analysed from the 9 sources listed above. Despite information on the storage of Mongolian manuscripts, many of them still remain uncatalogued. In various regions of Mongolia, including Buryatia, Mongolia, Inner Mongolia, Qinghai, and Xinjiang, there are collections held by temples, lamas, and private individuals, as well as by researchers. Because unidentified and unknown materials remain, the list needs to be updated from time to time.

⁷ xulumta-yin öčig, Mongolians believe that the spirits of ancestor’s dwell in the place where fire is kindled (tulx-a, xal xulumta), and that as long as the fire continues to burn, the lineage of the same bloodline will prosper.

⁸ Jutai-yin irügel, jutai, A part of livestock intestines [Sayinjaraval and Šharaldai 1983: 126].

⁹ In Japan, translations such as “the God of Kitchen Range” and “the Deity of the Kitchen” can be found, but this is originally a folk tradition that came from China. While the literal meaning of the characters is “Stove God,” in China it is regarded as the deity of the kitchen and is called “Kitchen God.”

3. Ejin Text

3.1. Overview

The author obtained this book in October 2023 from a private museum in the Ejin Banner of the Alashan League, Inner Mongolia Autonomous Region. The following is a translation and summary of the Ejin Text (**indicates the original text has been omitted, with duplicate content omitted. (...) indicates the author's notes).

The Ejin Text has no title and is written on both sides of stiff paper with front and back covers. The left side of the cover is slightly torn, and the right side is stained with wear. Two red seals, one thickly enclosed in a circle and one square, are stamped on the front side of the first page. The round seal has an unidentifiable pattern resembling fire, tree branch, or a flower. The square red seal contains the vertical Mongolian character “mün” (status), with a thin square line inside. The same seal is also stamped on the front side of the last page. It is written in a unified style. Though there are some parts written in dialect, there are very few errors and the handwriting is beautiful.

This worship text is divided into four sections: the preface, from pages 1v to 3r, ends with “This is the auspicious ritual for increasing the fortune of livestock and possessions”. The main section, from pages 3v to the first half of page 7r, begins with “om a-a huum” and ends with “mam gha lam”. The postscript, beginning in the second half of page 7r, is written in a smaller size probably by a thinner bamboo brush. It concludes with “temegen dalalᠶa tegüsbe”.

The preface mentions the appearance of the Lotus Buddha and the translation of the Tripitaka. He travels from Nepal with his elephants, camels and retinue (destination unknown), but encounters persecution from earth spirits and demons. He asks Padmasambhava for a method of exorcism. The master says: “When I was a Brahmin, Khan, known as Fortune, recited this sutra of exorcism of all spirits of heaven and earth for relieving from all misfortune, persecution, and disaster”. Therefore, this is the auspicious act that increases the fortune of all living beings.

The names of many Buddhas, places, and kings appear in this section. Saints include Padmasambhava, Saint Indara Bahadi Khan (and his place), Bodhisattva Manjushri, Gelisrung Dibzong Khan, Bodhisattva Agsobi and Birman Sankhi. Place names include the Dhanakosha Sea (lake), the land of Odayana, the country of Kala Domog (Nepal), the city of Chilma, and the

land of Tsagaan Malaga. In other words, this sutra is a worship text for inviting auspicious acts that was composed by Padmasambhava for exorcising the persecution of elephants and camels from Nepal by local evil spirits.

The main content of this ritual worship text consists of six sections of repeated phrases with the same structure. This phrase consists of the question “At what time (when), with what (offering), what (prayer) do you do”? The first four sections are a sutra, with a connecting paragraph added between the fourth and fifth sections. Sections four and five appear to have been added by the person who copied the manuscript.

3.2. Transliteration of the Text

3.2.1. Manuscript Characteristics and Transliteration Examples

To maximize the explanation of the manuscript's characteristics, the text has been transliterated exactly as it is. Examples of manuscript characteristics and transcriptions are as follows:

Mixed use of q/ɣ is seen. Examples: qalaqan = ɣalaqan; qačar = ɣajar; baquraquluxči = baɣuraɣuluxči, etc. However, both spellings are used for the same letter. Examples: qal, ɣal; qaqan, qavan; jirqalang, jirɣalang, etc. Negative letters (in the middle or at the end of a word) have both dots on the ɣ. Examples: baɣsi, toɣtaɣ-a, qutuɣtu, boluxsan, but sometimes no dot is used. Examples: čaɣ, bayalix. The use of yin and yang, g/ɣ in words is sometimes mixed. Examples: ungsig(ɣ)san, quwag(ɣ)či. Transcription does not restore the ɣ (double dot).

y/j lines are written the same way. They are distinguished when transcribed. Examples: jil, yirtinčü, -yien, jirɣalangtu, jayayači, yuuxan, etc.

Words that are written in dialect or using the pronunciation have been transcribed as it is. Examples of words where e/I, a/I, and j/č/s are interchangeable: giigülün=geigülün, šara=sira, omuraqu=omurqaɣ, qubilču=qubilju, ölčei=öljei, etc. Examples with two ways of writing: sečeg, čečeg. Examples written using the pronunciation: engte=ende, delgergülkü=delgeregülkü.

Words such as with t/d, o/u, and ö/ü are written according to Mongolian pronunciation (standard pronunciation with an Eastern Mongolian accent), prioritizing the meaning of the word. They are written as telgergülkü=delgergülkü, toɣdaɣ-a=toɣtaɣ-a, and erde urida=erte urida.

3.2.2. Transliteration of The Text

1r (no title)

qamuɣ burqad-un quriyanqui

1v

biy-e-dü Badm-a Sambau-a-dur
 mörgümü..
 burqan-u şasin-i delgergülkü-yin tula
 -da.. Dan-a Güüşe dalai-yin töb-tür
 badm-a geser çeçeg-jin jirüken eçe
 qubilju.. qutuxtu Inder-e Bkhati
 qaxan-u orun-tur.. amitan-u nis
 -wanis-i arılxaqu-yin tula.. qoyar
 tusa-yin eçüs-tür kürügsen..
 tusa jirxalang-un erdem öljei
 qutuxtu.. erdeni-yin sang-un ama
 negegerün.. eng olan arx-a-yin egüden
 eçe.. qotala jüg-üd-tür amitan-i
 giigülün üiledbei.. tere çax-tur
 Mançusiri-yin qubilxan Krisürüng
 Dibzun qaxan törüged.. burqan-u
 Şasin-i delgergülkü-yin tulada..
 Udayan-a
 -yin orun aça Aısubi bodisatu-a-yi
 2r
 uriçu.. qamux siti-tan kelemür
 -çi-ner-i quriyaçu.. qotala-dur
 yeke nom-un kürdün-i orçiqulbai..
 tere çax-tur uur Mongxul-un
 emün-e eteged-ün qara Domux neretü
 ulus-tur.. Çarma neretü balxasun
 -dur Bimlan sangki neretü bülüge..
 nigen noyan tere noyan-bar tabun jaqun
 nüküd selte nayan tümen temege..
 jaqun jaxan-yiar Balbu-yin çaxan
 Malax-a-yin orun aça.. mal ed-ün sang
 abura oduxad.. Mangjil-un orun-a
 kürbesü.. qaçar-un eçed çidgür
 raxs-a-yin ada.. kümün-ü kisig-yi
 baquraquluxçi.. adaqusun-tur ükül
 qarulx-a bolxaxsan çax-tur.. tere
 noyan ein kemen sedgebei.. egün-dür
 bosu abural ügei.. qubilxan Badm-a
 2v
 Sambau-a baxsi medemüi y-a kemen sed
 -geged.. Badm-a Sambau-a baxsi-yin

dergede kürçü ein kemen üçibei..
 rayiqamsıxtu baxsi-minu e.. minü
 nüküd kiged temege jaxan külgem
 bügüde-dür.. qaçarun eçed-ün
 ayul raxşas çidgür-ün qoorlal..
 kümün-ü buyan kisig baquraxsan-yiar
 adaqusun-u ükül jobalang-i amurlı
 -qulqu-yin arx-a-yi nomlan soyurq-a
 kemen öçigsen-dür.. baxsi eyin kemen
 jarlıx bolbai.. qaxan e sayitur
 sonus sedgel-dür-ien toxtax-a..
 bi erte urida biraman-u biy-e-ber..
 ene saba yirtinçu-yin ulus-tur
 mingxan nasulaqui çax-tur..
 ölçei qutuxtu çindamani sikür
 dabquçaquluxsan buyan kisig-ün
 3r
 qaxan neretü burqan aça.. kümün
 adaqusun-u ed tawar bügüde-yin
 ölçei qutux buyan kisig baxurax
 -san-i amurlıquluxçi sudur.. ene nom
 -un jüil-i sonusuxad uriçu
 ungsigsan-yiar.. ene yirtinçu-yin
 amitan sayin maqu üile-yin erkeber..
 ölçei-tei ölçei ügii jil sar-a
 ba qonux edür çax müçe.. odun
 Karax-un qarsi (n)ügüçel ba ed mal
 ögkü abqui aça gem boluxsan ba..
 buyan kisig baquraxsan ba tngri qaçar
 -un çalıx boluxsan bügüde-yi sayitur
 amurlıqulun üiledbei..
 tegün-dür adaqusun ed tawar
 buyan kisig-i nemegülügçi dalalx-a
 inü eyin boyu..
 om a-a huur.. kemen qurban ta ögüle
 3v
 Nam-a sarwa tatag
 ata awaluwa
 kiti om a sambar-a sambar-a
 huur.. ruru sburu çüle
 diste sidti luwazani sarwa

arta satani suwaq-a.. kemen ögüle
 Badm-a Sambau-a- baxsi-yin
 jokiyarşan ʔal-un qavan miranza..
 jomuwa tngri kübegün nükür selte
 ba.. yirtinču-yin sülde tngri
 jayaxči nükür selte kiged..
 qamuʔ burqan bodisatu nar idam
 mandal-un burqan dakinis nom-un
 sakiqulsun.. ene edür-e öglige-yin
 ečen-ü takil-un orun-tur iren
 soyurq-a.. ölçei qutuʔ-un ene
 jirʔalangtu orun-tur iriged..
 bi kiged nükür selte-dür.. ereküi
 yisün küsel-i qangʔan soyurq-a..
 4r
 sayibar oduʔsan burqad adistadlan
 soyurq-a.. sayin jil oruqui-dur..
 šara qalaqun ireküi-dür časun
 küür qayilaqui-dur.. čegel naqur
 gesküi-dür.. šarʔ-a čavan ingge
 botuʔalaqui dur agi noquʔ-a
 urququi-dur ariqun činar-tu
 qalaqan eke yuuxan atar čavan
 jegere-ü ebčigün-iyer takimui..
 ada jobalang ariltuʔai.. arban jüg
 -ün buyan kisig iretügii qurui×..
 arban jüg-ün burqad aburan
 soyurq-a.. qaburun sar-a orqu
 -qui-dur qamuʔ naqur gesküi-dür
 qaraxči ingge botuʔalaqui-dur
 qamuʔ noxuʔan urququi-dur qan
 qalaqan eke yuuxan qurdun čavan
 jegere-ü ebčigü-yier takimui.. qarsı

4v

jobalang ariltuʔai..qamuʔ buyan
 kesig iretügii.. qurui ××..
 ʔayiqamsıxtu sakiqulsun ibegen
 soyurq-a.. qutuʔtu jil oruqui-dur
 qung čang sibaqun ireküi-dür..
 qool naqur gesküi-dür quwaʔ/gči

ingge botuqalaqui dur qutuʔ-tu
 qalaqan eke yuuxan qurdun čavan
 jegere-ü ebčigün-iyer takimui.. quur
 -tu jobalang ariltuʔai.. qura metü
 buyan kisig iretügii.. qurui ××..
 quntur doysin sakiqulsun ibegetüggi..
 nayiraltu jil oruqui-dur narmai
 nuqusun ireküi-dür.. nayiranza mören
 gesküi-dür atuqur qaraxči ingge
 botuʔalaqui-dur.. nabči sečeg
 delgereküi-dür naran genel-tü qalaqan
 eke yuuxan narin čavan jegere-ü
 5r
 ebčigün-iyer takimui.. niswanis
 jobalang ariltuʔai.. iraqu aldar
 buyan kisig iretügii.. qurui ××..
 daginis sakiqulsun ibegetügii..ölçei
 -dü odqan qalaqan tngri-yi takıʔsan
 -yiar.. erketü jayaxči tngri ibegeču
 qan jayaxči tngri qasiču.. qamuʔ
 buyan kisig engde iren soyurq-a..
 qurui ××.. bisman tngri-yin baqural
 ügii buyan kisig iren soyurq-a..
 qurui ××.. baraxdasi ügii buyan kisig iren
 soyurq-a.. qurui ××.. qan sümbür
 aqula metü öndür yeke buyan kisig
 iren soyurq-a.. ×××.. qatun sün
 dalai metü gün yeke buyan kisig
 iren soyurq-a.. ×××.. buuran temege-ü
 buyan kisig toxtatuʔai.. adan temege-ü
 5v
 ami nasun batudtuʔai.. inggen temege

-ü ir¹⁰ kisig toxtaturai.. botux-a
tormu torniqu-yin buyan kisig
toxtaturai.. qurui x×.. baqurasi
ügi buyan kisig.. ütölesi ügi
ölçei qutux toxtaturai.. x××..
adistad-un degedü blam-a kiged..
ariqun sidi-dü yidam burqan-u
çiqulxan ba.. aliba sedgegsen üiles
bütügegçi daginis nom-un sakiquisun
kiged.. abural-un orun qutux tan
quwarax-ud.. aqiu yeke buyan kisig
engde toxtaturai.. x××.. esürün
qormusta tngri-yin urtu nasun-u
tegüs jirxalangtu ölçei qutux
orusituxai.. eneti ubananti luus-un
qaxan-u erdeni-yin sang elbeg jirxalang
-tu ölçei qutux orusituxai..

6r

angq-a urida ene saba yirtinçü
bütüküi çax-tur.. amitan-u jayax-a
-bar ariy-a radn-a arsi-yin adis
-tad-yiar.. Ra üsüg eçe xaruxad
qan qadan-a singgeçü qadun temür
-tür qubilçu.. qayir çilaqun
eke-tei qadun temür eçege-tei..
qamux amitan-a genel boluxsan.. xal-un
qaqan miranza eke-degen.. altatu
torxan-yiar çimeçü qal jula-yian
sitaxaçu.. arça küji-ber ariqulan
amtatu tangsur idegen-i beledçü..
atar çaxan jegere-ü ebçigün-iyer
takimui.. amuqulangtu ölçei qutux
engde iren soyurq-a.. +qurui
x××.. qayiqamsıxtu
xal-un qaxan miranza jomuwa tngri-yi
takiqu-yin siltaxan ene buyu.. on jil
orququi-dur olan sibaqun ireküi

6v

-dür.. oqudur qaraxçin ingge
botuxalaqui-dur.. usun naqur
gesküi-dür oi modun delgereküi-dür
omoraqu çaxan jegere-ü ebçigün
-yer takimui.. ügekü jobalang aril
-tuxai.. ükül ügi amin nasun kiged
ügiirel ügi buyan kisig-yi quyunam
qurui qurui .. ünen degedü qurban
erdeni-yin adistad-yiar ölçei kisig
soyurqaturai.. sin-e jil orququi-dur
ebügelçin sibaqun ireküi-dür.. şara usu
gesküi-dür seçeg noxuxan urququi-dur
sil genel-tü qalaqan eke yuuxan şırx-a
çaxan jegere-ü ebçigün-yier takimui..
sibsig jobalang ariltuxai.. sülde
çox jali delgeretügi.. sürüglen
delgeregülün dörben ayımar mal-un
kisig

öggün soyurq-a.. qurui x×..

7r

qan içaquur tan-u tegüs jibqulang
-tu çox jali aux-a küçün-ü ölçei
qutux orusituxai.. sayid
merged bayalıx-ud-un erdem
bilig ed aqursun-u ölçei qutux
orusituxai .. mam gha lam .. : ..
ölçei qutux-un tusa bütügegçi ölçei
ögülekü-yin
silüg-üd-i ügsi (ungsi).. egün-e beledküi
yosun
inü..
burqan-u emün-e takil ba tabun balin
talbi. ölçei
qutux naiman gegen ungsi. tulx-a-u
dörben jüg

¹⁰ ir/ ир: energy, strength, ability, courage. [Cyril/Монг. dictionary, <http://hkuri.cneas.tohoku.ac.jp>].

balıng jula küji talbi. jegeren-ü ebčigün-
dür
balıng küji jula nijiged talbi. čaıan
temegen-ü
ungıasu-bar uriy-a. yamaıan-u semeji-
ber
bütüge.
jegeren-ü qongtu řarıai-du dörben öndür
qabarı-a qoskınaı, atar qajar-un agi
kılaıan-a
deresü qarıan-a butarıan-a, tabun jüil-
ün mal-un
sün ki
ungıııçı lama emüneben čaıan
bütelgetei,

mören
degere čaıan qadaı joqus talbijı. tes
üdetü somun-tur toli tabun öngge-yin
kkib
uyaju dalalı-a dalal. sayın neretü
kümün-yier
tosu ögekün dusarıan kıjü tüli. Tebsi
dügüren
miq-a idege beledčü talbi. altatu torı-a
amtatu
idegen eldeb ür-e beledčü ki. čidabasu
čaıan
büriy-e tatabasu sayın.. temegen dalalı-
ategüsbe.

4. Comparison of Similar Texts

4.1. Overview of Similar Texts

The Ejın Text ends with the words “the camel beckoning fortunes ends” and can be considered a “Camel Beckoning Fortune Text”. The text is a ritual to bring good fortune and prosperity to camels and is performed after a fire offering. Therefore, it contains a ritual to the fire god Mirantsa (Miranz/ča) Tengri and can also be considered a fire text. Out of 68 texts identified by the author, 24 (Table 3) contain similar content¹¹. These include the passages of “Camel Beckoning fortune text”, “The Fire Worship Text Created by Padmasambhava”, and “Beckoning (fortune) when birds come...”.

The change of seasons is referred to in the passage “when the snow and rivers melt, when the birds come, when the livestock give birth, and when the skin color of small wild animals changes”. This refers to a sentence structure that repeats homophonic synonyms.

“Camel beckoning” is a separate fire worship text, divided into Ejın and Yang texts. Out of 104 fire worship texts collected by Dominique Dumas, five have been identified as such². While a comprehensive comparative study of the texts has yet to be conducted, two types have been identified: “Camel Beckoning fortune text” and “Camel Fire Worship Text”. One is a

² There are two texts in Rinchen, one in Damdinsurung, one in "Ancient Literature" (Hohhot, 1963), and two in Poppe.

¹¹ Dominique Dumas's book include 79 fire texts (58 of which have been published) and 24 (N POPPE) from 14 locations.

ritual to bring beckoning fortune and increase the number of camels, while the other is a fire ritual to pray to Mirantsa, the god of fire, for the reproduction of camels.

“The Fire Worship Text Created by Padmasambhava” is both the title of the fire worship text and a phrase found within the text. This type of fire worship text is a hybrid text, containing the content of many different fire worship texts. In this paper, only the sections that discuss seasonal changes will be compared. Out of 24 texts with similar content, this content was confirmed in 18. The text “to beckon (fortune) when birds come...” is included in Q2676, Q269, F211, and C147. The same phrase structure can be found in Bawden, Nr57, Mong33, Mong162, and Mong399, but it is not an independent paragraph. This type of fire text contains content from other types of fire texts, making it a mixed text. Content analysis will not be analysed in this paper.

Table 1. List of similar texts (sources can be found in the appendix)

No.	Source	Ms No.	Title
Dalalga of the camels (temegen dalalɣ-a)			
1	Ejin Banner	Ejin Text	no title (temegen-ü dalalɣ-a tegüsbe)
2	Yang	Yang text	yeke kešigtü temegen dalalɣ-a-yin sudur
Fire Worship Ritual Text Created by Master Padmasambhava (badm-a sambaw-a baɣsi-yin jokiyaxsan ɣal-un sudur)			
3	Baatur	Bayatur text	ɣal-un sudur kemegdekü oru siba
4	Bawden	Bawden	ɣal-un takilɣ-a orusiba
5	Bur	451 old67	ɣal takilɣ-a kiged kisig ɣuyuqui kemekü sudur orusiba
6	Bur	666 old1461	ɣal takilɣ-a-u sudur orusiba
7	Bur	449 old117	ɣal-un takilɣ-a kiged kisig-yi ɣuyuqui sudur orusiba
8	Bur	662 old1464	ɣal-un takilɣ-a orusi-ba
9	Bur	695 old52	ɣal-un takil-un sudur orusiba
10	Ondřej	D166	ɣal-un burqan-i takiqui-yin yosun orusiba
11	Ondřej	E8	ɣal-un sudur orusiba,takiqu yosu jang büren en-e bui

12	Ru	B339 394	badm-a sambaw-a baɣsi-yin jokiyaxsan Mongɣulun yosun-u ɣal-un qayan-yi takiqu sudur orusibai.ölji qutux orusiqu boltuxai
13	Ru	Q274 3634	ɣal-un qayan-u takilax-a-ba dalalax-a- yin sudur oru-siba
14	Ru	Q2044 5404	ɣal-un takilɣ-a dalalɣan-u sudur orusibai
15	Ru	Q161 3521	ɣal-un takilɣ-a kemekü nertü sudur oršii ba
16	Ru	C321	ɣal-un takil-un irügel-ün sudur orusiba
17	Secret His- tory Insti- tute	SHI text	ɣal-un sudur orusiba
Mongolian Fire Worship Ritual Text Created by Master Padmasambhava... To beckon (fortune) when birds come... (badm-a sambaw-a baɣsi-yin jokiyaxsan Mongɣulun yosun-u ɣal-un qayan-yi takiqu sudur...sibayun ireküi-dür dalalɣ-a abqu inu...)			
18	Ru	F211	ɣal-un sudur bui
19	Ru	Q269 3629	ɣal-un takilɣ-a-yin tobsi quriyan qui sudar bolai
20	Ru	Q2676	ɣal-un takilɣ-a-yin tobsi quriyan qui sudur bolai
21	Ru	C147	ɣal-un takilax-a ene bolui
...~ jil oruqui-dur, ~jil ɣarqui-dur			
22	WH	Mong 33	ɣal-un takilɣ-a orusiba
23	WH	Nr57 1379	no title
24	WH	Mong162	tngri-yin qayan jokiyaxsan sudur

4.2. Contents of Similar Texts

(1) *Ejin Text /temegen dalalɣ-a/*

The Camel Fire Worship Text (Table 2), excluding the initial Buddhist story, uses set phrases repeated in six paragraphs to describe the worship of Galakhan Eke, the mother goddess of pure fire, at the change of seasons. Each paragraph consists of four to six components, expressing the change of seasons in a set structure: “the arrival (of the new year/spring moon), the arrival (of migratory birds), the melting (of snow-capped rivers), the birth

(of camels), and the growth (of grass and forests)” (oruqui, ireküi, qayilaqui, gesküi, botuxalaqui, urxuqui-tur). The verbs are repeated by changing their object, but the order may change, and they do not necessarily begin with the same syllable.

Table 2. Summary

seg- ment/ verb	1	2	3	4	5	6
oruqu	sayin jil	qabur- un sar-a	qutuxtu jil	nayiraltu jil	on jil	sin-e jil
irekü	šara xalaxu		qung čang sibaxun	narmai nuxusun	olan sibaxun	bügelči n sibaxu
qa- yilaqu	časun küür			nayiranza mören		šir-a usu
geskü	čegel naqur	qamux naxur	xool naxur		usun naxur	
botu- xulaqu	širx-a čaxan ingge	qaraxči ingge	quwaxči ingge	atuxur qaraxči ingge	oqutur qaraxči n ingge	
urxuqu	agi noxux-a	qamux noxuxan		nabči čečeg	oi mo- dun	čečeg noxux-a

Object of worship: xalaqan eke

color: čaxan, širaxči, quwaxči, qaraxči

sacrificium: čaxan jegere-ü ebčikün

(2) Yang text: /*yeke kešigtü temegen-ü dalaɣ-a-yin sudur*/ ³

Beginning: nige blam-a Yükezeri-yin nomlaxsan temege-ü dalaɣ-a abqu anu umar-a jüg-ün domux-un qar-a temegen-ü buyan kešig xuyunam qurui qurui.

Ending: ene dalaɣ-a abqu yosun anu čaxan jigeren-ü ebčigün-i köke bös-yier oriyaju qal-ıyan takırad abuxıtun, teyin ese bolbasu imax-a taulai-yin ebčigün basa bolqu bui, mam gha lam.

³ 3 double leaves, 21.1*9.2cm, 14 lines, last 13 lines on the side. (Yang 2001:23)

The Camel Beckoning fortune text (Table 3) describes the times when swans and ducks arrive, when snow-capped mountains, rivers and lakes melt, when grass begins to grow, and when camels give birth, and invocations for protection and beckoning fortune are offered. There are four paragraphs in total, each consisting of two to three items. The only terms used to describe the change of seasons are “(migratory birds) arriving, (snow-capped rivers) melting, (camels) giving birth (ireküi, gesküi, boturulaquitur)”. The structure is simple and begins with the same syllable.

Table 3. Summary

verb/segment	1	2	3	4
irekü	čaxan čing sibaxu	qung sibaxu	anggir sibaxu	nuɣusu sibaxu
geskü	časutu axula	qur-a usun		naɣur usun
boturulaqu	čaxan širaxči ingge	qongquči ingge	atuxur qaraxči ingge	
urxuqui			aturunan noɣuxan	

Object of worship: xal-un qan Miranza tngri.

color: čaxan, širaxči, qaraxči.

sacrificium: temegen-ü unɣasun noɣ-ta, čaxan jegere-ü ebčigün, imax-a taulai-yin ebčigün basa bolumui.

(3) /badm-a sambaw-a baxsi-yin jokiyarsan Mongɣulun yosun-u xal-un qaxan-yi takiqu sudur/

Beginning: om a-a huum. Badm-a Sambuu-a ba baxsi-yin jokiyarsan xal-un qaxan Mirača neretü ölči-dü edür cinü ebčigün-yier takinam. ene бүкүи amitan cinü enderel ügei burqan-u qutux-yi olqu boltuqai. buyan-tu jil oruba bolqan jisü jisülebe. bordax nigül kilinče ariltuqai.

Ending: saba yirtinčü-yin ejen aqu boltuqai, edür büri ölči qutux tortatuqai. saran büri nasun buyan kisig qutux nemtügei. e-e qurui qurui qurui. e-e qurui*3; e-e qurui*3. om a-a y(n)i ba(d)me huum.

altan genel ungsiqu. dasi jingba ungsiqu. sang talbi. blam-a-yin takil ungsiqu. biling barimad ungsiču tongba ki. bisman tngri-yin tarni ungsi. tegünü qoyina ölči qutux orsiqul. somun-tur uy-a. ma gha la. bhwatu.

“The Fire worship text created by Padmasambhava” is a title of texe (B339) and is also a part of a composite fire text. The content and sentence structure are independent, but some books have other types of worship texts

in the beginning, while others have beckoning fortunes in the end. The content of these worship texts is basically the same, the terminology and order are also unchanged, with one exception. The beckoning fortunes are very mundane and related to pastoralism.

This article focuses on the section that talks about the change of seasons. It consists of five paragraphs and two sections. It describes the change of seasons as “(a blessed year) has come/ (an old year) has passed, and the colors of the marten, squirrel, otter, lynx, and fox have changed (oruqui/ɣarqui, jisüleküi)”.

Table 4. Summary of Similar Contents

verb/segment	1	2	3/4	3/4	5
oruqui	buyantu jil		sine jil	keregtü/ kesigtü jil	ünen jil
ɣarqui		qaxučin jil			
jisüleküi	bulaɣan jisü	qalixun jisü	silküsün jisü	kermün jisü	ünegen jisü

Object of Worship: ɣal-un qaxan Miranča

sacrificium: čaxan qonin-u ebčigün

(4) /...sibaxun ireküi-dür dalalɣ-a abqu inu.../

Beginning: om suwsti siddam. sayin amuqulang boltuɣai. sibaxun-u ireküi-tür dalalɣ-a abqu sudur ene bui. qung čing ireküi-tür časutu aqla gesküi-tür čaqan šarquɣči geküü unaxalqui-tur čaxısi ügei yeke dalalɣ-a iretügei e-e, qurui qurui qurui.

Ending: buyan-tu yeke dalalɣ-a iretügei. qurui qurui qurui...saba yırtinčü-yin ejen aqu boltuqai, edür büri öläči qutux toxtatuqai. saran büri nasun buyan kisig qutux nemtügei. e-e qurui qurui qurui. e-e qurui*3; e-e qurui*3. om ma-a ni bad me hum.

The text of “to beckon (fortune) when birds come...” is of a beckoning content in the composite fire worship text, and it appears in the fire worship text that contains the “fire worship text made by Padmasambhava” (Q2676, C147, Q269, 695, F211, a total of five volumes). It appears in the form of “fire worship text + beckoning text + to beckon (fortune) when birds come + beckoning text”, and the bird-related beckoning text content is not the only beckoning in the fire worship text. This text consists of 14 paragraphs, each

with 2-4 items. The change of seasons is not limited to migratory birds, but also includes falcons and sparrows, and progresses from the time of camel birth to the time of horse birth. There are also expressions that blend the content of other fire worship texts, and there is a strong tendency to match linguistic phonology and poetic structure.

Table 5. Summary

verb	subject
irekü	qung/ čang/ anggir/ nurusu/ qarčavai/qariqan/ boljimur sibaxu, qongxur xalaxu
dongxudqu	küküge/küke sibaxun
geskü	časutu axula, qongxara/ qongquruw/ qura času, naxur/ bulax usun, kürügßen qota
botuxalaqu	qar-a temege
unaxalaqu	čaxan širaxči/ qaraxči/ qolaxči/ qongquči/ alaxči/ buurxachi/ buquruxči kükügči geküü/geü
urxuqu	atur/atar xaxar-un noxux-a
törükü	noxtutu unax-a/ jegeren gürügesü
saxaqu	kügenegßen/ kükünegßen/ kügsin qoni, geü, üniy-e
talbiqu	qurax-a
bariqu	jele-tü unax-a
nayiljaqu	qayilasun/ uliyasun/ uyilasun/ qusun/ burxasun modun
kirxaqu	qoni qurax-a
telelkü	unax-a dax-a
jelclkü	biruu/biruxu tuxul

Object of worship: dalax-a iretügei/abunam

5. Conclusion

Dalalga is a folk ritual for beckoning fortunes, also known as Buyan Kesig daxudaqu or calling the benefits. Dalal- wavings hands, Dalalga is primarily expressed by the word Qurui, which means “gathering” in Mongolian. The etymology is qur, meaning “to gather”, and qurui includes the meaning of prayer. Fire worship ceremonies merge from early beckoning

rituals, and they are generally performed simultaneously before and after. In the study of fire worship, researchers have treated beckoning fortune as a separate ritual. There are many types of beckoning rituals⁴. The benefits that are invoked during fire worship are not limited to birds or camels. Rather, they cover a wide range of subjects, including livestock and the five animals, peace and tranquility, happiness, the prosperity of the Khan clan, and the continuation of the realm and faith (Buddhism).

While the exact nature of bird beckoning rituals and bird worship remains unclear, it is highly likely that they originated from bird beckoning texts. The cognate text was likely a “jil oruqu/ṛarqu” ritual performed at the change of seasons—the New Year⁵. It likely crystallizes a worldview focused on the seasons and their colors, praying for natural adaptation.

The camel fire worship text likely evolved from the camel beckoning fortune text. As fire worship strengthened, the divine power of Galakhan Eke came to be recognized in livestock farming as well. The custom of simultaneously performing fire rituals and inviting rituals became established, and camel beckoning rituals ceased to be performed separately, achieving a dual fusion with fire rituals.

The section on the change of seasons in the composite fire worship text, “The Fire Worship Text Created by Padmasambhava”, also evidences a worldview praying for natural adaptation, but no independent text has yet been discovered. Wild animals depicted in the text are hunted in autumn. Their skins were used for children's clothing and cradles and were considered rare and luxurious. Marten skins were offered to the Khan clan. Like the bird-related lucky texts, the cognate texts likely represented rituals performed at the change of seasons and the beginning of the new year⁶ in hunting cultures.

⁴ There are many types of beckonings, including good fortune, fire, autumn, obo, high mountains, rivers, spirits (such as the sick, children, and sons), daughters (those going to be married off), livestock calves, hunters, and nai-nai (objects of shamanistic worship). [Chabros 1992: 8, 25, 31, 50, 71, 84, 116, 120, 132].

⁵ In the Ordos calendar, the first month is counted as the White Moon (New Year), May, and June. Many sources refer to the first month of the Mongolian calendar as the Tiger Moon (April in the solar calendar). Migratory birds arrive from spring to summer, between March and April in the solar calendar. Camels give birth in April and May.

⁶ Banzarov points out that the Mongolian year begins in autumn [Banzarov and Shiratori 1971: 51].

The section “to beckon (fortune) when birds come.....” is found in both fire worship texts and luck invocation texts. It lacks a religious object or prayer, making it an independent ritual or ritual. The repeated chant of “dalal-a iretügei/ abunam” (to beckon fortune) is characteristic of kelemürči/ oral tradition literature and features linguistically sophisticated writing. In some places, the season cannot be identified as spring, and the straddling period becomes longer. The seasonal change shifts from nature to occupation. This section is thought to be a modified version of the camel lucky text.

The author has clarified the origins of the fire worship texts and hopes to continue future research on the fire worship texts. I have examined the Ejin Text and compared it with similar Camel/Bird Beckoning texts, discussing their relationship. I believe I have been able to place the Ejin Text within the context of the fire worship texts. In future work, I would like to compare many other Beckoning texts to gain a comprehensive understanding of the fire worship texts. I would like to clarify the interrelationship between fire worship rituals and auspicious rituals, as well as the circumstances surrounding their creation and their evolution.

Appendix: List of Fire Text Sources

S M: Heissig W. The Mongol Manuscripts and Xylographs of the Belgian Scheut Mission. In: Central Asiatic Journal. the Hague-Wiesbaden. Vol. 3. No. 3. 1957. P. 161–189.

Ger: Heissig W., Sagaster K. Mongolische Handschriften Blockdrucke Landkarten. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1961. 494 p.

WH: Walther Heissig. Mongolische volksreligiöse und folkloristische Texte aus europäischen Bibliotheken. Wiesbaden: Steiner Verlag GMBH, 1966. 256 p.

Cop: Walther Heissig, Charles Bawden. Catalog of Mongol books manuscripts and xylographs / The Royal Library. Copenhagen, 1971. 305 p.

Ser: Serruys H. A Catalog of Mongol Manuscripts from Ordos (1905~1925) acquired mostly by Antoine Mostaert. In: Journal of the American Oriental Society 95.2. 1975. P. 191–208.

C.D M: Билгүүдэй Г. Ц. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн монгол номын бүртгэл. 1 боть. Улаанбаатар, 1998. 376 p.

CN: China Mongolian Literature and Ancient Records List Committee. Catalogue of Ancient Mongolian Books and Documents of China. Beijing: Beijing Library Publishing House, 1999. 1583 p.

Hun: Kara G. The Mongol and Manchu manuscripts and blockprints in the Library of the Hungarian Academy of Sciences. Budapest: Akad. Kiadó, Cop., 2000. 603 p.

Ru: Sazykin A. G. Catalogue of Mongolian manuscripts and xylographs. 1988. 506 p.

Bur: Tsyrempilov N. Annotated catalog of the collection of Mongolian manuscripts and xylographs M II of the Institute of Mongolian Tibetan and Buddhist studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. Ed. by Ts. Vanchikova. Sendai, 2006. 367 p.

PK: Baoyin; Wu Gui. Summary of Mongolian Classical Texts in Beijing. Hohhot: Inner Mongolia Culture Publishing House, 2013. 402 p.

Bay: The Mongolian handbook and collection of the BSB in the library / backed by the Bayerische Staatsbibliothek. 2013. 16 p.

Ib D: Ivolginsky Monastery. Buryatia. 2023.

Institute of Mongolian Secret History. Hohhot. 2023.

Baatur: Hohhot (Private Collection). 2023.

Yili: Minggad Erdemtu. Yili River Basin Elu Specialist Manuscript Collections and Indexes. Beijing: China Social Sciences Press. 2019. 111 p.

Ondřej Srba. Mongolian Ritual texts in Manuscript Collections in the Czech Republic. Part 1. Brno: Masaryk university press, 2022. 497 p.

Mon L: National Library of Mongolia (Card Catalog. 2023).

Yang Haiying: Japan (Private Collection). 2006, 2020, 2023.

Hiroshi Futaki: Japan (Private Collection). 2025.

References

Banzarov, Mikhailovskii; translated by Shiratori Kurakichi and Takahashi Ka-tsuyuki. シャーマニズムの研究 (= A Study of Shamanism). Tokyo: Shinjidai-sha, 1971. 1–60 p. (In Jpn.)

Bayar. Монголын нууц товчоо 1–3 (= Secret History of the Mongols). Hohhot: Inner Mongolia People's Publishing House, 1981. 1467 p. (In Mon. Script)

Bulag. Mongᠣlčud-un ʎal Takilʎ-a-yin Sudur Orusibai (= Fire Worship Prayer Texts of the Mongols). Inner Mongolia People's Publishing House, 1994. 642 p. (In Mon. Script)

Carpine, Ruysbroeck. 中央アジア・蒙古旅行記：遊牧民族の実情の記録 / translated by Mori Masao (= Central Asian and Mongolian Travel Records: Documentation of the Actual Conditions of Nomadic Peoples). Kofu-sha, 1989. 363 p. (In Jpn.)

Chabros, Krystyna. Beckoning fortune: A study of the Mongol dalalya ritual. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992. 323 p. (In Ger.)

Christopher Pratt Atwood. Buddhism and Popular Ritual in Mongolian Religion: A Reexamination of the Fire Cult. In: History of Religions 36. No 2. 1996. P. 112–139. (In Eng.)

Damdinsurung. Mongᠣl uran jokiyal-un degeji javun bilig orusibai (= The hundred samples of Mongolian literature). Ulaanbaatar, 1959. 603 p. (In Mon. Script)

Dominique Dumas. Aspekte und Wandlungen der Verehrung des Herdfeuers bei den Mongolen: eine Analyse der Mongolischen “Feuergebete” (= Aspects and Transformations in the Worship of the Hearth Fire among the Mongols: An Analysis of Mongolian “Fire Prayers”). Bonn, 1987. 333 p. (In Ger.)

Galdanova G. R. Культ огня у монголоязычных народов и его отражение в ламаизме (= The Cult of Fire among Mongolic-Speaking Peoples and Its Reflection in Lamaism). In: Soviet Ethnography. No 3. 1980. P. 94–100. (In Russ.)

Kuribayashi Hitoshi. **モンゴルの文字史**(= A History of Mongolian Scripts). In: Newsletter of the Northeast Asia Academic Exchange Forum ‘Ushitora’. No. 48. 2011. P. 5. (In Jpn.)

Minggad Erdemtu, Borjigidai Oyunbilig, Birtalan Ágnes. **伊犁河流域厄鲁特人民间所藏托忒文献汇集》目录与索引**(= Oyirad studies. Tables of Contents and Indices of the Collection of Clear Script Preserces in the Region along the Ili River) / Compiled by Xijiri. Budapest, 2019. 160 p. (In Mon.)

Minggad Erdemtu, Borjigin Culuu. **delekei-du tügegsgen Mongyul sudur nom-ud** (= Rare Mongolian Books Around the World. Hungary1-8). Hohhot: Inner Mongolia People’s Publishing House, 2019. 950 p. (In Mon. Script)

Miya Noriko. **モンゴル時代の出版文化** (= The Culture of Publishing in the Mongol Period). Nagoya: Nagoya University Press, 2006. 732 p. (In Jpn.)

Nim-a. **Mongxolöd-un yal** (= Fire of the Mongols). Hohhot: Inner Mongolia People's Publishing House, 2003. 355 p. (In Mon. Script)

Poppe N. Zum Feuerkultus bei den Mongolen (= On the Fire Cult among the Mongols). In: Asia Major II, 131 sq. Opisanie. Zapiski IVANI. 1932. P. 130–145. (In Ger.)

Rashid ad-Din. **史集**(= Jami' al-Tawarikh) / translated by Yu Dajun and Zhou Jianqi. Beijing: Commercial Press; Xinhua Bookstore, 1985. 439 p. (In Chin.)

Rinchen B. **Matériaux pour l'étude du chamanisme mongol. III** (= Mongolian Shamanistic Texts III) / Asiatische Forschungen, Bd. 40. xiii. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. 1975. 151p. (In Frn.)

Sayinjaraval and Šharaldai. **Altan ordun-u tayilly-a** (= The Golden Palace Rites). Peking: Publishing House of Minority Nationalities; 1983. 470 p. (In Mon. Script)

Sazykin A. G. **Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР. Т.□** (= Catalogue of Mongolian manuscripts and xylographs). M.: Наука, 1988. 506 p. (In Russ.)

Shimo Suzutoshi. **モンゴル帝国史研究序説 : イル汗国の中核部族**(= The political structure of the Mongol empire: the core tribes of the Ilkhanid). Tokyo: University of Tokyo Press, 1995. 522 p. (In Jpn.)

Tuyay-a U. **Mongyul erten-ü nom bičig-ün teüke** (= History of Ancient Mongolian Books and Writings). Hohhot: Inner Mongolia People’s Publishing House, 2008. 488 p. (In Mon. Script)

Vanchikova Ts. P. О сочинении «Подношение благовоний Гэсэру» (= About the Text of "Offering Incense to Gesar") // Ц. Дамдинсүрэн. К столетию со дня рождения. Москва: Вост. лит-ра, 2008. С. 89–100. (In Russ.)

Xiao Daheng. 夷俗记(= Yisuji). In: Research on the History and Geography of China's Border Regions 4. 1992. P. 105–110. (In Chin.)

Yang Haiying. 「ラクダの火をまつる儀礼」から民族誌の政治性をよむ: ネイティブ人類学徒の曖昧な喪失の視点から(= Reading Political Dimensions into the “Camel Fire Ritual” in Mongolia: Ambiguous Loss and a Native Anthropologist). In: Bulletin of the National Museum of Ethnology 30 (4). 2006. P. 493–532. (In Jpn.)

Yang Haiying. 「金書」研究への序説 (= An Introductory Study on the "Golden Books"). Osaka: National Museum of Ethnology, Senri Ethnological Reports. No 7. 1998. 333 p. (In Jpn.)

Yang Haiying. A Catalogue of Mongolian Manuscripts and Xylographs. In: Asian Studies. No 15. 2020. P. 3–7 (In Jpn.)

Yang Haiying. Manuscripts from private collections in Ordos, Mongolia: the Ganjurjab collection. In: International Society for the Study of the Culture and Economy of the Ordos Mongols. 2001. 450 p. (In Eng.)

Yang Haiying. チンギス・ハーン祭祀に関する金書数種 (= Several “Golden Books” Related to Chinggis Khan Worship). In: Asian Studies. No 18. 2023. P. 57–136. (In Jpn.)

Халх туулийн баатрын дүр дүрслэлийн зарим онцлог Образы главных героев в монгольском героическом эпосе

Аннотация. В статье рассмотрены особенности монгольского героического эпоса у халх и ойратов. Прослежены представления о главных героях и выделены их уникальные черты, сформированные в разных версиях. Отмечено, что героический эпос занимает особое место в культуре монгольских народов. На представление образов героев повлияли разные факторы, в том числе отразилось буддийское мировоззрение, что выразилось в именах главных героев: хутухта – святой, егүзэр – созерцатель.

Ключевые слова: ойратский и халхаский эпос, монгольский героический эпос, образы и роли главных героев.

U. Sarantsetseg, B. Saingerel

Some features of roles and imaginations of heroes in Khalkha epics

Annotation. The article examines the features of the Mongolian heroic epic among the Khalkha and Oirats. It traces the representations of the main characters and highlights their unique features, which have been formed in different versions. It is noted that the heroic epic occupies a special place in the culture of the Mongolian peoples. The representation of the characters is influenced by various factors, including the Buddhist worldview, which is reflected in the names of the main characters: Khutakta, which means "saint", and Yegüzer, which means "contemplator".

Keywords: Oirats and Khalkha epics, Mongolian heroic epics, main heroes, unique features.

Монгол туулийн туурвилын нэлээдгүй орон зайг Халх угсаатны тууль эзэлдэг билээ. Монгол туулийн гол дүр дүрслэл баатрын дүр халх угсаатны баатарлаг туульд хэрхэн уламжлагдсан онцлогийг бид судалж гаргахыг зорилоо.

Халх угсаатны үлгэр ч туульчид туулийнхаа баатруудыг чухам хэн гэж бодож, юу гэж сэтгэж хэлдэг байсан нь тийм ч тодорхойгүй юм.

Ялангуяа халхын туульчид энэ талаар ямар нэг тайлбар хийсэн нь одоог хүртэл бараг үгүй байна.

Баруун Ойрдын туульчид туулийн баатрыг хоёр мянга таван зуун жилийн өмнө байсан хүн гэх юм уу эсвэл уул, усны эзэн савдаг мэтээр үзэж, туулийн баатраа залуу зандан насныхаа үеэс хөгширснөөс хойш өөрчлөгдөн хувирч уул усны эзэн, лус, савдаг болон хувирч өнөө ч бидэнтэй хамт байгаа гэж үзэх үзэл нь туульд нь тусгалаа олсон байдаг. Жишээ нь: Урианхай, захчины “Аргил цагаан өвгөн” туульд түүнийг залуу зандан насандаа Хар Парчин, хожим сүүлд “Аргил цагаан өвгөн” гэж нэрлэгдсэн тухайг дурдсан байдаг. Алтайн магтаалд Алтайн эзэн алтан шаргал морьтой Алиа хонгор” гэсэн нэрч байдаг. Иймээс туульчид туулийнхаа баатруудыг эрт цагт байсан дайчин баатрууд, нутаг орны лус савдаг эзэд хэмээн үзэж тэдний намтар түүхийг магтан дуулж хайлдаг нь бараг тодорхой болсон байна¹.

Халхчуудын баатарлаг туульд баатруудын дүрийг оюун ухаан, оюун билгийн хүчээр тэмцсэн мэргэдийн дайн тулааныг үлэмж үзүүлж байна. Туулийн баатрууд нь биеийн хүчээр бус оюун билгийн хүчээр дайснаа ялж дийлсэн баатруудын дүр дүрслэлийн онцлог халх туулийн баатруудын нэрэнд билэгдлийн шинж чанар, ул мөрөө үлдээсэн байна. Тодруулбал: халхын “Арван найман настай Арьяал түмэн хаан” туулийн “Арьяал” [Чоймаа 2017: 501] гэсэн санскрит үг нь монголоор “хутагт”, хутагт: “шашны ёсны сайны хутаг олсон хувилгаадад олгох цол” [Цэвэл 1966: 736] гэсэн утгыг илэрхийлж “Хутагт хаан буюу Хувилгаан хаан”, “Алтан Егзөр хаан” туулийн “Егзөр, “Егүзэр, Егүүзэр” [Чоймаа 2017: 513] гэсэн санскрит үг нь монголоор “бясалгагч” буюу “шашны ёсноо ямар нэгэн үйлийг сэтгэлээр бодож бүтээгч” [Цэвэл 1966: 126]; “Зоовой Мижид хааны Зуувай Мижид хүү” туулийн “Мижид” гэдэг санскрит үг нь монголоор “үл хөдлөгч бурхны нэр”; “Онгон цагаан морьтой Очир цагаан хааны ганц настай “Гандан Гарваа хүү” туулийн “Гандан Гарваа” гэсэн санскрит үг нь монголоор төгс бясалгагч буюу “бясалгалын дээд түвшинд хүрсэн хүн”; “Агийн улаан хаан” туулийн “Агий” [Чоймаа 2017: 499] гэсэн санскрит үг нь монголоор “гал” гэсэн үг бөгөөд “Галын улаан хаан” гэсэн утгыг тус бүр илэрхийлж байгаагаас үзвэл говийн халхчуудын туулийн нэрэнд

¹ Халх тууль судлаач Р. Нарантуяа (2023.12 сар) Б. Сайнгэрэлд бичсэн захидал.

туулийн баатрын хэн болох дүр дүрслэл, юу гэж үзэх нь бүгд оршиж байна. Өөрөөр хэлбэл халхчуудын хайлж буй баатарлаг туулийн баатрын дүр нь галын улаан хаан, хувилгаан хаан, үл хөдлөгч бурхан, бясалгалын дээд түвшинд хүрсэн хаан, сэтгэлээр бодож бүтээгч хаан, гэх зэргээр туулийн баатрын нэрэнд баатрын хэн болох дүрийг илэрхийлдэг байна гэж дүгнэж үзэж болохоор байна. Иймээс ч халхын туульчидын баатарлаг туулийн баатрыг хэн гэж үзэх, юу гэж бодож хайлах талаар одоог хүртэл тайлбаргүй байгаа нь учир энэ бололтой.

Халх туулийн баатрууд бие бялдрын хүчээр, оюун билгийн хүчээр ч дайсан мангастай тэмцэн ялж, баатарлаг гавьяа байгуулж, оюуны хийгээд биеийн хүчийг тэгш оршоосон хүн л “Улсын хаан” болж өргөмжлөгддөг байсныг “Алтан Егүзэр хаан” туульд (Өмнөговь аймгийн Ханхонгор сумын халх туульчд Цэрэнхорлоогийн Лүндэгээс тэмдэглэж авсан) тодорхой дүрслэн хадгалуулсан байна. Тухайлбал: “Алтан Егүзэр хаан” туульд, ...Ерэн таван настай өвгөний наян таван настай эмгэн бие давхар болжээ. Наян найман шинжээчийг урин залж ирүүлээд наян найман шинжээч ирээд, шинжээч бүгд нь шинжиж, шинжийн бичиг үзэж гэнэ. Зураач бүгд зурж гэнэ. Зургийн литэд үзэж гэнэ. Бурхан сайн хүү төрнө. Бүгд олныг захирна. Хаан сайн хүү төрнө. Хамаг төрийг захирна Эрдэнэ сайн хүү төрнө. Энэ гүрнийг захирна гэж шинжжээ. Хүү гараад уйлахын оронд Ум ма ни бад ми хум гэж учир зүггүй бархирч байна гэнэ [Алимаа 2020: 25]. Жанрайсиг бурхны зүрхэн тарни бол маанийн зургаан үсэг буюу “Ум ма ни бад ми хум” юм. Жанрайсиг бурхан (Монголоор Чандмань эрдэнэ, лянхуа цэцэг баригч хэмээдэг. Төвдөөр: Жэнрэзиг гэх агаад “жэн” - мэлмий, “рэ” - тасралтгүй, “зиг” - харах гэсэн утгыг агуулдаг учраас нийлээд “Мэлмийгээр болгоогч” хэмээх утга агуулдаг). Гурван давхар алтаар хийсэн Бумбын сав бүтээгээд Бадам улаан хүүг бумбан дотор хийгээд маанийн үрлээр тэжээе гэж эмгэн өвгөн шийджээ.

Долоон нас хүрээд хүү
Донжин баатар цолыг олж
Дорд замбуулингийн амьтны зүрхийг
Атган төрсөн баатар болжээ.
Найман насыг хүрээд
Нарт замбуулингийн амьтны зүрхийг
Атгаж төрсөн баатар болж
Есөн насыг хүрч
Егүзэр баатар цолыг олж
Ертөнцийн амьтны зүрхийг

Атган төрсөн баатар болж

Арван насанд хүрч

Алтан Егүзэр хаан хэмээн өргөмжлөгджээ... [Алимаа 2020: 26] хэмээн оюуны хийгээд биеийн хүчийг тэгш оршоосон хүн л “Улсын хаан” болж өргөмжлөгддөг байсан нь халх баатарлаг туульд дүрслэгдэн уламжлагджээ. Мөн туулийн гол баатрын дүрд бурхны шашны Жанрайсиг бурхны сүр хүчийг оршоон дүрслэн илэрхийлсэн байдал “Алтан Егүзэр хаан” туульд дүрслэгджээ. Тухайлбал:

...Алтан Егүзэр хааны

Хаан ширээнд суусан

Дээд биед нь

Далан таван махгал бүрдсэн

Доод биед нь

Найман лусын хаад бүрдсэн

Нэг хувилахдаа

Далан ес хувилдаг... [Алимаа 2020: 41] хэмээн баатрын дүрийг бурхны шашны Махагала бурхны хүчийг оршоон дүрсэлжээ. Махагала бурхан нь Жанрайсиг бурхны хувилгаан, түүний догшин дүр, бөгөөд Махагала гэх үгийн хувьд монголоор Хар итгэл (sanskrit: Mahakala, төвдөөр: Гомбо) гэсэн утгатай, бурхдын ангилалаар номын сахиусанд багтдаг. Номын сахиус (санскрит: Dharmapala, төвдөөр: Чойжин) нь амьтныг гэгээрэхэд нь дэмжиж туслалцаа үзүүлэгч нар байна. Номын сахиусууд нь сүсэгтэн олны амьдралд юу хэрэгтэй байна түүний дагуу зүйл бүрээр туслах ба ялангуяа бодьсадвийн замд ороход нь тусалдаг. Анх хэрхэн үүссэн тухай ийм нэгэн түүх байх ажгуу [Баясгалан 2015: 158]. Энэрэл нигүүслийн эзэн Жанрайсиг бурхан амьтныг нигүүлсэн энэрч тэдэнд туслахаар үйлдэхэд тэдгээр амьтны нас богино, буян дорой, хортон дайсан үлэмж их байжээ. Тийм учир шалтгааны улмаас Жанрайсиг нь Махагала хэмээх хатуу хилэнт дүрээр хувиран босч амьтны тусыг бүтээгч, дайсан тотгорыг агшин зуурт арилган сөнөөх чадалтай сахиусны дүрд хувилсан байна. Энэхүү Махагала бурхан нь бараан өнгийн хүчирхэг аврага том биетэйгээсээ Их хар гэсэн нэршлийг олжээ.

Махагала бурхан нь хамгийн олон нөхөр сэлттэй нь юм. Тэдгээр тавыг Гомбо ягчис тав (төвд: Гомбо ниджин ши) гэж нэрлэдэг. Ягчисын дүр байдлаар орших таван нөхөдтэй. Үүнд: Мачиглхам, Драгшид, Чидраабал, Зинамидра, Дагиранжа нар орно.

Эдгээр бурхадыг тойрч арван зүгийн тэнгэр, их найман тэнгэр, их найман лус, их найман гариг, их дөрвөн хаан, хорин найман одны эзэн,

есөн их Аюул үйлдэгч зэрэг далан таван нөхөд байна [Баясгалан 2015: 158]. Говийн халхчуудын гол шүтээн нь Махагала буюу Гомбо бурхан бөгөөд билэгдэл нь газар орны эздийг шүтэн биширч, аргадсанаар сайн сайхан амьдарна гэсэн ард түмний сүсэг бишрэл, сэтгэлгээний тусгал халх туулийн гол баатрын дүр дүрслэлд уламжлагдсан байна гэж хэлж болохоор байна. Учир нь 1937 оноос Монгол орны улс төрийн шийдвэрээр бурхны шашин сүм хийдийг хоморголон үгүй хийж, лам нарыг хэлмэгдүүлэн хөнөөж, шашин соёл, ард түмний сүсэг бишрэлийг устгаж байсны улмаас говийн халх үлгэр ч туульчид туулийн гол баатрын дүрд бурхны хүч чадал, оюун билэгийг зүйрлэн оршоож дүрслэн илэрхийлжээ. Энэ нь газар орны эзэд, лус савдагтай тууль хайлан холбогдож аргадан, баясгаснаар сайн сайхан аж төрөхийг билэгддэг ард түмний сэтгэлгээ сүсэг бишрэлтэй холбоотой, мөн бурхны шашны зүгээс засаж боловсруулсан ч зүйл биш, Алтан Егүзэр хааныг элдэв бурхад, лус савдаг болгосон ч хэрэг биш, харин түүнээс илүү их хүч чадалтай тэдний бүгдийн хүч чадлыг биедээ шингээсэн агуу их баатар байсан гэсэн үзлийг туйлчлан илэрхийлж дүрсэлсэн байна.

Халх туулийн баатрыг төр шашныг хослон барьсан хаан төрийн ёстой баатрын дүрийг “Арван найман настай Арьяал түмэн хаан” туульд (Өмнөговь аймгийн Булган сумын халх туульч Санжийн Лодонгоос тэмдэглэж авсан) тодорхой нэгэн дүрсэлсэн байна. Тодруулбал:

...Арьяал түмэн хааны чинь
Хурал шашин
Хуврага шидийг нь
Асуугаад ирвэл дээ
Түм гаруй хуврагтай
Түүний захирал
Далан хоёр биетэй
Далай ламын заяатай
Эхийн дөрвөн гэсгүйтэй
Идэр найман удистай
Үй түмэн хуралтай
Ендэр маанийн шүтээнтэй
Ийм хувраг шашинтай хаан байжээ [Алимаа 2020: 52].
Арьяал түмэн хааны чинь
Албат иргэнийг асуугаад ирвэл...
Шороо, ширээ, шувуу, шандан гэсэн
Дөрвөн хиатай
Төрийг барьсан

Таван түшмэдтэй
Түүхийн дөрөв бичээчтэй
Хаалгыг даасан хавантай
Хамгийг даасан жанжинтай
Үүдэн дээрээ дэнлүүтэй
Үдшийн шөнийн эргүүлтэй
Гартаа тамгатай
Гаднаа банз шаахайтай
Заяагаараа бүрдсэн
Зах зээл хоёртой
Засгаар бүтсэн
Зандан зуутай
Зах бүрийн наймаа
Засаг бүрийн хортчин

Хэл бүрийн амьтантай ийм нэгэн хаан байжээ [Алимаа 2020: 53] хэмээн төр шашин хоёрыг хослуулан барьсан баатар хааны дүрийг дүрсэлжээ. Төр шашин хоёрын хос ёсны талаар Хотгойд Дэлгэр-мөрөнгийн хүрээний “Нийцийн Аграмба багш” хэмээх Цэрэнжавын төвд хэлээр бичсэн “Шар, хар нийтэд эс дэлгэрсэн чухал хэрэгтэй үгсийн тэмдэглэл” хэмээх сударт багшаасаа нэгэн шавь нь “Бурхны шашин хааны төр хоёрыг юугаар нь ялгаж таних вэ? гэж асуусанд багш нь хариулж хэлэхдээ “Өөртөөн хагацсанаас, өөрийн сэтгэлийн үндсэнд бий арван нүглийг тэвчих нэгэн зүйл ёс зарчим буй. Тэр нь Бурхны шашин мөн. Өрөөлд хагацсанаас, арван нүглийг хорин тэвчүүлэх нэгэн зүйл засаглал буй. Тэр нь хааны төр мөн” гэжээ. Энэ бол нэг нь дотроос нь засдаг, нөгөө нь гаднаас нь засдаг гэсэн үг. Өөрөөр хэлбэл нэг нь ухамсарлахад түшиглэдэг, нөгөө нь хүчирхийлэхэд түшиглэдэг гэсэн үг. Иймийн учир дээрээс шашин төрийн “хос ёс”, “хос ёс”-ны агуу их үзэл санааг ихэрлүүлэн холбож, тэмцлийн зөөлөн, хатуу хоёр аргаар, арга билгийн дотоод, гадаад хоёр замаар хаадын төрийг бэхжүүлж, улсын засгийг явуулж ирсэн нь монголчуудын шашин, төрт ёсны асар их соёл мөн бурхны шашны ёс, төрийн ёс хоёрыг салгаж ойлгоод нийлүүлж ухаарахын хэрэг төгс эрдэм мөн [Сүглэгмаа 2017: 14] хэмээн тайлбарлажээ.

Халхын баатарлаг туульд баатрыг хүч чадлыг дүрслэхдээ бурхны хүчтэй зүйрлэсэн түүнээс ч илүү хүч чадалтай тэд бүгдийн хүчийг биедээ оршоосон баатар, төр шашин хоёрыг зэрэгцүүлэн барьсан хос ёсыг эрхэмлэсэн цэцэн билигт баатрын дүр дүрслэлийг илэрхийлж

байгаа нь тухайн үеийн ард түмний хүсэл, сэтгэлгээг туулийн баатрын дүрд шингээн дүрсэлсэн онцлогтой гэж дүгнэж болохоор байна.

Ном зүй

Алимаа А., Заяасүрэн Ч., Сайнгэрэл Б. Монгол аман билиг Өмнөговь аймаг (= Монгольский фольклор Южно-гобийского аймака) / ред. С. Байгалсайхан. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2020. 512 х.

Баясгалан Ш. Арван хангал бурхадын тахилга (= Поклонение десяти защитникам) / редактор Б. Түвшинбаяр. Улаанбаатар: Адмон, 2015. 539 х.

Сүглэгмаа Х. Утга зохиолч судлагч, төвдөч эрдэмтэн Лхамсүрэнгийн Хүрэлбаатар (= Литературовед, тибетолог Лхамсүрэнгийн Хүрэлбаатар). Улаанбаатар: Жиком пресс ХХК, 2017. 415 х.

Халх тууль судлаач Р. Нарантуяагаас Б. Сайнгэрэлд бичсэн захидал (2023.12 сар) (= Письмо халхаского эпосоведа Р. Нарантуяа, адресованное Б. Сайнгэрэл) // Б. Сайнгэрэлийн хуувийн архив.

Цэвэл Я. Монгол хэлний товч тайлбар толь (= Краткий толковый словарь монгольского языка). Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1966. 912 х.

Чоймаа Ш. нар. Монгол хүний нэрийн тайлбар толь. Санскрит гаралтай нэрийн тайлбар (= Толковый словарь монгольских имен. Толкование санскритских имен). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2017. 826 х.

References

Alimaa A., Zayasuren Ch., Saingerel B. Mongol aman bilig Ömnögov' aimag (= Mongolian oral folklore: South Gobi Aimak / editor S. Baikalsai Khan). Ulaanbaatar: Soyombo printing, 2020. 512 p.

Bayasgalan Sh. Arvan khangel burkhadyн takhilga (= Offerings to Ten Khangal Gods / editor B. Tuvshinbayar). Ulaanbaatar: Admon, 2015. 539 p.

Suglegmaa Kh. Utga zokhiolch sudlagch, tövdöch erdemten Lkhamsurengiin Khurelbaatar (= Literary critic and Tibetologist Lhamsurengiin Khurelbaatar). Ulaanbaatar: Zhikom press, 2017. 415 p.

Khalkh tuul' sudlaach R. Narantuyaagaas B. Saingereld bichsen zakhidal (2023.12 sar) (= A letter from Khalkha Epics Researcher R. Narantuya to B. Saingerel (Dec. 2023)). In: B. Saingerel private archive.

Tsevel Ya. Mongol khelnii tovch tailbar tol' (= A short Dictionary of the Mongolian language). Ulaanbaatar: State Press Affairs Committee, 1966. 912 p.

Choimaa Sh. Mongol khunii neriin tailbar tol'. Sanskrit garaltai neriin tailbar (= Glossary of Mongolian names. Explanation of the name of Sanskrit origin). Ulaanbaatar: Soyombo printing, 2017. 826 p.

УДК 94
ББК 86.3
DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-256-262

В. Л. Успенский

**Рецензия на монографию: Б. Л. Митруев. Биографии
тибетских буддийских иерархов как источник по истории
государственно-религиозных отношений: сведения
о посольствах российских калмыков в Тибет. Элиста:
КалмНЦ РАН, 2024. 216 с.: ил. ISBN 978-5-907659-44-5**

Аннотация. Книга Б. Л. Митруева базируется на информации о визитах российских калмыков в Тибет в XVII и XVIII вв., которая разбросана в биографиях высших тибетских иерархов – Далай-лам и Панчен-лам. Помимо религиозных целей иногда эти посольства просили пожаловать какому-либо калмыцкому лидеру титул хана. Хотя русские власти считали калмыков своими подданными, а правители империи Цин также оказывали им внимание, наивысшим у калмыков был авторитет Далай-ламы.

Ключевые слова: калмыки, буддизм, Далай-лама, Панчен-лама, титулатура.

V. L. Uspensky

**Review of the book “Biographies of Tibetan Buddhist
Hierarchs as a Source on the History of State and Religious
Relations: Evidence about the Embassies of the Russian
Kalmyks to Tibet”, by B. L. Mitruiev**

Annotation. The book by B. L. Mitruiev is based on information about the visits of the Russian Kalmyks to Tibet in the seventeenth and eighteenth centuries and which is found scattered throughout the biographies of the highest Tibetan Buddhist hierarchs – the Dalai Lamas and the Panchen Lamas. These embassies – in addition to their religious aims – in some cases requested the Dalai Lamas to give a certain Kalmyk ruler the title of “Khan”. While the Russian administrative authorities regarded the Kalmyks as their subjects and the emperors of the Qing Empire also took notice of them, the authority of the Dalai Lama was the highest among the Kalmyks.

Keywords: Kalmyks, Buddhism, Dalai Lama, Panchen Lama, royal titles.

Появление книги Б. Л. Митруева стало заметным явлением в отечественном востоковедении, поскольку исследования, основанные на изучении оригинальных тибетских источников, являются большой

редкостью. Биографии тибетских и монгольских лам содержат огромное количество информации касательно исторических событий, личностей, монастырей, дат и пр. Однако работа с этими ценнейшими источниками является непростым делом. Благодаря своему глубокому знанию тибетского языка Б. Л. Митруев смог проделать большую и кропотливую работу по поиску и выявлению фактов о калмыках, разбросанных в весьма объемистых тибетских биографиях. «Более восьми с половиной тысяч страниц», как сообщает сам автор (с. 187).

Во Введении перечислены биографии (и автобиографии), которые были использованы автором. Это биографии пятого, шестого, седьмого и восьмого Далай-лам, четвертого, пятого и шестого Панчен-лам, третьего Чанкья-хутухты (более известен как второй пекинский Джанджа-хутухта), второго Джамьянг Шепы (Джамьян Шадпы). Приятно также отметить, что Б. Л. Митруев для обозначения «живых Будд» (тиб. тулку / sprul sku, монг. хубилган / qubilgan) употребляет слово «воплощение» вместо принятого в русском востоковедении в прошлые времена крайне неудачных слов «перерождение», «перерожденец».

Автор использовал современные китайские издания этих источников, которые, будучи весьма удобными для чтения, не являются, однако, критическими изданиями. Но, поскольку все выполненные в книге переводы сопровождаются приложением транскрипций текстов тибетских оригиналов, то у читателя-специалиста имеется возможность сразу уточнить отдельные фрагменты переводов.

Семнадцатый век стал временем широкой экспансии западных монголов – ойратов. Торгутский владелец Хо-урлюк в 1630 г. откочевал к берегам Волги, т.е. на территорию, которую Россия к тому времени считала уже своей и, соответственно, перекочевавших торгутов – своими новыми подданными. Это Торгутское ханство занимало большую территорию, а его население в русских источниках и документах стало известно как «калмыки». (Согласно разъяснению проф. Т. И. Султанова, слово «калмык» было стандартным тюркским названием для любой немусульманской кочевой орды).

В самом начале книги Б. Л. Митруев задает вопрос: «Почему калмыцкие правители так высоко ценили инвестицию власти от Далай-ламы?» (с. 13). И отвечает, что, видимо, требовалась еще «третья сила», кроме русского царя и цинского императора. А также, что наличие инвестиции от Далай-ламы давало калмыцким правителям не только авторитет, «зжидившийся на непререкаемом религиозном авторитете

Далай-ламы, но и позволяло обрести некоторую степень независимости от решений российской власти о назначении ханом или наместником» (с. 13).

Необходимо отметить, что институт Далай-лам – первоиерархов тибетского буддизма – появился по монгольской инициативе. Тумэтский Алтан-хан предпринял меры по улучшению жизни в Монголии, построив Хух-Хото, наладив торговлю с Китаем и иницировав «вторичное распространение буддизма в Монголии». Буддизм нашел широкий отклик у всех монгольских народов, которые населяли огромные территории. Необходимость общепризнанного авторитета, аналогичному Небу, ощущалась в этом «государстве без руководителя». Первый Далай-лама, который появился непосредственно в Тибете, был внук Алтан-хана, Йонтан-Гьяцо – этнический монгол. Наконец, в 1642 г. хошутский Гуши-хан, военной силой сделал Далай-ламу V высшим буддийским иерархом в Тибете. В дальнейшем полномочия и статус Далай-лам менялись, но их абсолютный авторитет у тибетцев и монголов, как воплощенного бодхисаттвы Авалокитешвары, который обладал высшим знанием, был неизменен. Далай-ламы давали титулы, в т.ч. ханские, которые не все, но признавались даже цинскими императорами. (Например, титул, который Далай-лама V дал Гуши-хану). Так, «Илэтхэл шастир», которая содержит утвержденные императором официальные генеалогии внешних вассалов империи Цин, сообщает: «Изначально в Халхе не было титула “хан”. Позднее Абатай, отправившись в Тибет, приветствовал Далай-ламу и принес писания. Одобряя это, все стали величать его ханом» [Успенский 1987: 158].

Далай-лама V использовал свой духовный авторитет и для политических целей, даже мог реализовывать в некотором роде тибетский национализм. Он на протяжении XVII в. пожаловал ханский титул нескольким ойратским, в т.ч. калмыцким, правителям. Калмыки осознавали себя частью монгольского мира, точнее – тибето-монгольского буддийского мира. И поэтому пожалованные Далай-ламой титулы имели совершенно исключительное значение как для самих носителей, так и для всех остальных представителей этого буддийского мира. Также имели большое значение всякого рода посвящения, пожалованные Далай-ламой, вознесенные им молитвы. (Надо отметить, что именно это осознание себя частью буддийского мира Центральной Азии во многом и привело калмыков к перекочевке в Джунгарию в 1771 г.).

В книге Б. Л. Митруева сообщается, что первым получателем титула хана был Шукур-Дайчин, второй главный тайша калмыков, который посетил Тибет в 1643–1644 гг. Хотя в биографии Далай-ламы V ничего о ханском титуле не сообщается (с. 25–27). Самое большое количество посольств отправил в Тибет Аюка-хан, что неудивительно, поскольку он правил с 1672 по 1724 гг. (с. 49–117). Эти годы были непростыми в истории Тибета: регент скрывал кончину Далай-ламы V, которая последовала в 1682 г.; Далай-лама VI был интронизирован лишь в 1698 г. и был смещен в 1705 г. Лхавзан-ханом, который заменил его Далай-ламой по своему выбору; в 1717 г. Тибет был захвачен джунгарами, которых вытеснила цинская армия в 1720 г. В этом же году «настоящий» Далай-лама VII был привезен в Лхасу. Сам Аюка-хан никогда не посещал Тибет, хотя и мечтал о такой поездке. Однако его посольства посетили Далай-ламу V, его «двойника», Далай-ламу VI. Интересно, что, по-видимому, они не посетили Далай-ламу, который был креатурой Лхавзан-хана, зато посетили Далай-ламу VII, который был еще ребенком и жил в Цинхае.

В 1697 г. регент Санье Гьяцо от имени Далай-ламы VI передал торгутским посланникам грамоту с титулом «Дайчин Аюка-хан» и печать (с. 74). Этот титул позднее был подтвержден и самим Далай-ламой VI (с. 101).

Как пишет Б. Л. Митруев, ссылаясь на биографию Панчен-ламы V, во время поминальных молитв Аюка-хан был назван «Царем дхармы» (тиб. *chos kyi gyal po*) (с. 124–125, 129). Думается, что лучше перевести термином «дхармараджа», который употреблялся в Индии для обозначения эталонного правителя, который правит в соответствии с Дхармой, т.е. выполняет возложенные на него высокие обязанности правителя: всеми доступными способами обеспечивает внутренний порядок в стране и ее внешнюю безопасность. Духовным лицам титул «дхармараджа» давался как китайскими императорами, так и Далай-ламами и Панчен-ламой. При династии Мин этот титул (кит. 法王 *fa wang*) был наивысшим из тех, которые получали тибетские иерархи от императоров. В отношении духовных лиц титул «дхармараджа» означал, что получивший его деятель настолько хорошо овладел теорией и практикой буддизма и своей деятельностью способствует его процветанию, что может почитаться как царь в этой области.

Сын и преемник Аюки-хана Церен-Дондук хотел посетить Тибет лично, но получил отказ русских властей. Поэтому он отправил посольство, которое посетило Далай-ламу VII в Гартаре в Восточном Тибете, куда он переехал из Лхасы по повелению императора Юнчжэна. Императора беспокоило, что Далай-ламу могут захватить джунгары и тем самым приобрести мощнейший инструмент влияния на монголов. Итогом этой миссии стал тот факт, что Церен-Дондук стал «единственным ханом в калмыцкой истории, который получил ханский титул от Далай-ламы, был одобрен в этом цинским императором и назначен ханом правителем России в лице императрицы Анны Иоанновны» (с. 123).

После назначения наместником Калмыцкого ханства в 1741 г., внук Аюки-хана Дондук-Даши обратился к русским властям с просьбой о получении разрешения для направления посольства в Тибет. Он хотел получить инвеституру от Далай-ламы. Однако это посольство не было пропущено китайской стороной, оно смогло передать через посредников свои подарки Далай-ламе VII (с. 133–134). Вторая попытка отправить посольство была более удачной, и Далай-лама VII дал посланникам аудиенцию в марте 1757 г. Однако поскольку он скончался через несколько дней, то существуют разные мнения относительно того, выполнило ли это посольство свои задачи (с. 138–145).

Направлял свои посольства в Тибет и последний наместник Калмыцкого ханства Убаши, но уже в качестве подданного цинского императора. Перекочевка калмыков в Джунгарию была трагическим эпизодом в их истории, поскольку привела к огромным человеческим жертвам. Кстати, как отмечает Б. Л. Митруев, биография Далай-ламы VII не содержит каких-либо упоминаний о якобы сделанном им «повелении» предпринять эту перекочевку (с. 117). Упоминания об этом «повелении» встречаются в исследованиях.

Неожиданное возвращение калмыков (называемых в цинских документах торгутами), произвело впечатление на императора Цяньлуна. Он лично написал пространное рассуждение на эту тему, которое было высечено на четырех языках в Чэндэ. Император, в частности, выразил мнение, что одной из главных причин перекочевки торгутов стал тот факт, что буддизм в России не получил распространения [Millward 2004: 94]. Соответственно, император сам предложил через своих представителей направить паломников в Тибет (с. 161–162). Убаши отправил посольство в Тибет в 1773 г. Оно было принято Далай-ламой

VIII и Панчен-ламой VI. Биографии этих иерархов сохранили рассказ калмыцких паломников о том, что, живя в России в окружении небуддистов, они переживали о судьбе своей веры у потомков. Поэтому и предприняли столь далекую и тяжелую перекочевку (с. 167–172).

Книга Б. Л. Митруева содержит много других ценных сведений о контактах представителей калмыков с тибетскими иерархами и значительно обогащает наши знания по истории и культуре не только калмыков, но и всего буддийского мира Центральной Азии. Исследователи должны поблагодарить Б. Л. Митруева за создание справочника о тибетско-калмыцких контактах. Заметим, что некоторые из использованных автором биографий тибетских иерархов были в свое время переведены на монгольский язык, а биография Панчен-ламы IV – на ойратский. Не все эти переводы могут считаться удачными. Но, например, перевод биографии Далай-ламы VII, выполненный одним из лучших монгольских переводчиков XVIII в. Дайгуши Агван-Дампилом и ксилографически напечатанный в Пекине в двух томах [Heissig 1954: 124–125, №№ 135, 136], может быть полезен для понимания некоторых терминов и словесных оборотов официального цинского делопроизводства. Впрочем, это лишь пожелание, направленное на то, чтобы Б. Л. Митруев в своих исследованиях использовал также и источники на монгольском языке.

Безусловно, книга Б. Л. Митруева станет незаменимым пособием для изучения истории контактов с Тибетом не только калмыков, но и России в целом.

Литература

Успенский В. Л. «Илтэхэл шастир» о происхождении монгольских и ойратских княжеских родов // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. Вып. 10. Л., 1987. С. 147–165.

Heissig W. Die pekinger lamaistische Blockdrucke in mongolischer Sprache. Wiesbaden: Harrassowitz, 1954. 220 p.

Millward J. A. Qing Inner Asian Empire and the Return of the Torguts // New Qing Imperial History: The making of Inner Asian Empire at Qing Chengde. London & New York, 2004. P. 91–105.

References

Uspenskii V. L. «Iletkhel shastir» o proiskhozhdenii mongol'skikh i oiratskikh knyazheskikh rodov (= 'Iledkel Sastir' on the origin of the Mongolian and Oirat

princely families). In: Istorioografiya i istochnikovedenie istorii stran Azii i Afriki. Vyp. 10. L., 1987. P. 147–165. (In Russ.)

Heissig W. Die pekinger lamaistische Blockdrucke in mongolischer Sprache (= The Beijing Lamaist block prints in Mongolian language). Wiesbaden: Harrassowitz, 1954. 220 p. (In Ger.)

Millward J. A. Qing Inner Asian Empire and the Return of the Torguts // New Qing Imperial History: The making of Inner Asian Empire at Qing Chengde. London & New York, 2004. P. 91–105. (In Engl.)

Рассказ Т. Бембеева «Бамб цецг» («Лотос») о Великой Отечественной войне в историко-функциональном аспекте

Аннотация. Актуальность статьи определена неизученностью рассказа «Бамб цецг» («Лотос», 1957) калмыцкого писателя Тимофея Бембеева (1930–2003). Рассказ, повествуя о партизанском движении на территории Калмыкии в годы Великой Отечественной войны, воссоздает образ комиссара партизанского отряда «Гром» Бадмы Хабановича Адучиева (1911–1942) под кодовым именем «Лотос». Повествование ведется от имени рассказчика, встретившего на теплоходе земляка-калмыка, бывшего комиссара одного из партизанских отрядов в Калмыкии, знавшего комиссара соседнего отряда Бадму Адучиева и поделившегося воспоминаниями о нем. Показательно, что разговор происходит в 1955 году, когда калмыцкий народ, несправедливо обвиненный в предательстве в период Великой Отечественной войны, еще находился в ссылке (1943–1957). Цель статьи – исследовать дебютный рассказ писателя в историко-функциональном аспекте, сравнить с авторским русским переводом. Рассказ предваряет эпиграф с посвящением главному герою. Несмотря на то, что это не документальное произведение, автором допущены отдельные исторические неточности, например, в описании времени действий партизанского отряда «Гром», обстоятельств гибели партизанского комиссара Б. Х. Адучиева. Авторский русский перевод отличается от оригинального текста некоторым сокращением и незначительной стилистической правкой. Рассказ перерос затем в роман под тем же названием, издан в 1965 году, переведен и опубликован на русском языке в 1966 году.

Ключевые слова: калмыцкий рассказ, Великая Отечественная война, историко-функциональный аспект.

R. M. Khaninova

T. Bembeyev's short story "Bambtsetsg" ("The Lotus") about the Great Patriotic War in the historical and functional aspect

Annotation. The relevance of the article is determined by the lack of study of the story "Bamb tsetsg" ("The Lotus", 1957) by the Kalmyk writer Timofey Bembeyev (1930–2003). The story, telling about the partisan movement on the territory of Kalmykia during the Great Patriotic War, recreates the image of the commissar of the partisan detachment "Thunder" Badma Khabanovich Aduchiev (1911–1942) under

the code name “Lotus”. The story is narrated on behalf of the narrator, who met a Kalmyk countryman on the ship, a former commissar of one of the partisan detachments in Kalmykia, who knew the commissar of the neighboring detachment, Badma Aduchiev, and shared the memories of him. It is significant that the conversation takes place in 1955, when the Kalmyk people, unfairly accused of betrayal during the Great Patriotic War, was still in exile (1943–1957). The purpose of the article is to explore the writer's debut short story in a historical and functional aspect, to compare it with the author's Russian translation. The story is preceded by an epigraph dedicated to the main character. Despite the fact that this is not a documentary work, the author has made some historical inaccuracies, for example, in the description of the time of the actions of the partisan detachment “Thunder”, the circumstances of the death of the partisan commissar B. H. Aduchiev. The author's Russian translation differs from the original text by some abbreviations and minor stylistic changes. The story then developed into a novel with the same title, published in 1965, translated and published in Russian in 1966.

Keywords: Kalmyk short story, the Great Patriotic War, historical and functional aspect.

В творчестве народного писателя Калмыкии Тимофея Отельдановича Бембеева (1930–2003) рассказ «Бамб цецг» («Лотос», 1957) [Бембин 1957а: 223–229] — одно из первых произведений, с которого начался его литературный путь. Произведение, посвященное теме Великой Отечественной войны, получило вторую премию на республиканском литературном конкурсе в связи с 40-летием Октябрьской революции в 1957 г. Рассказ со временем перерос в роман под тем же названием, был издан в 1965 г. [Бембин 1965], в русском переводе Н. Егорова в Элисте в 1966 г. [Бембеев 1966], переиздан в Москве в 1969 г. [Бембеев 1969]. За роман «Лотос» и повесть в стихах «Хохол Джалыков» писатель был удостоен премии комсомола Калмыкии имени Героя Советского Союза Эрдни Деликова в 1971 г.

В 1957 г. калмыцкий народ вернулся на родину после 13-летней ссылки (1943–1957). Началось возрождение республики, национальной литературы. В калмыцкой литературе появились новые имена, среди них имя Тимофея Бембеева. Его рассказ впервые был опубликован во 2-м номере альманаха «Теегин герл» за 1957 г. Тематика произведения характерна для того времени, когда обращение к недавней истории, прежде всего, теме Великой Отечественной войны, должно было способствовать восстановлению исторической правды и справедливости о героическом участии калмыков в борьбе против фашизма.

Рассказ, повествуя о партизанском движении на территории Калмыкии в годы Великой Отечественной войны, воссоздал образ комиссара партизанского отряда «Гром» Бадмы Хабановича Адучиева (1911–1942) под кодовым именем «Лотос». Имя героя Бадма с санскритского переводится как Лотос [Монраев 2012: 129], имя Бамба с калмыцкого как Тюльпан [Монраев 2012: 131]. Ср. обозначение лотоса как цветка по-калмыцки – «бадм, бадм цецг», а тюльпана как «бамб цецг» [Калмыцко-русский словарь 1977: 76, 80], «бадм цецг» – лотос, «бамб цецг» – тюльпан [Манджикова 2012: 11]. В то же время наблюдается и замещение одного обозначения на другое. Например, стихотворение Михаила Хонинова «Бадм цецг болхув» («Стану красным тюльпаном», 1973) [Хоньна 1973: 10].

Так и рассказ и роман Т. Бембеева «Бамб цецг» при публикации, издании и переиздании неизменно оставался в прежнем наименовании на калмыцком языке.

Автор, отвечая на вопросы читателей, что послужило толчком для написания романа о партизанском комиссаре, в статье «Мой герой – Лотос» поделился своими воспоминаниями о том, как после встречи со случайным попутчиком, тема настолько захватила его и вдохновила, что он рискнул сделать свой первый в жизни литературный шаг: написал небольшой рассказ «Лотос». А его попутчик, которому он дал почитать это произведение, одобрил [Бембеев 1981: 3]. «Наступил 1957 год. Шла подготовка к 40-летию Октября. В честь юбилея был объявлен литературный конкурс. Решаюсь отдать свое детище – Лотос. И вдруг – вторая премия! Безусловно, меня это и обрадовало, и окрылило. Но главное не в этом. После появления рассказа в печати я обрел много новых друзей. И каждый из них спешил что-то новое рассказать мне об Адучиеве. И я решаюсь на большее: написать об этом мужественном человеке документальную повесть» [Там же].

Материалы архивов, воспоминания сослуживцев, рассказы очевидцев и многое другое – услышанное и написанное, и даже зарисованное – тщательным образом изучается.

Т. Бембеев пишет: «Чувствую, что меня рамки документальной повести не устраивают, ибо все это просится на широкое полотно. И что же – сел за роман. <...> За каждым образом стоит прототип – реальное лицо, однако это не документальное произведение. В книге есть литературный домysel, некоторые события сдвинуты во времени и пространстве. И не верно было бы искать полное сходство между

персонажами романа и теми людьми, которые послужили их прототипами» [Бембеев 1981: 3].

Позднее, в 1970–2000-х гг., в ряде юбилейных газетных публикаций Т. Бембеев рассказал о легендарном комиссаре, до войны известном журналисте, редакторе республиканской молодежной газеты, о его партизанской судьбе [Бембеев 1974: 4; Бембеев 1986: 3; Бембин 2000: 4–5].

Несмотря на то, что роману предшествовал рассказ в нескольких публикациях [Бембеев 1957: 3; 1977: 101–106; 1957а: 223–229; 1957б: 3–4; 1961: 19–25], рецензенты и исследователи обращались непосредственно к большому полотну как на калмыцком языке, так и в русском переводе, отметив прежде всего несомненный вклад писателя в создание образов героев-партизан Калмыкии [Бадмаева, Гей 1970: 67–71; Власенко 1967: 27; Глинин 1968: 91–93; Джамбинова 1996: 35–37; Джимгиров 1966: 3; Мацаков 1970: 69–82; Мацка 1966: 3; Шин дегтр 1969: 4].

Следует отметить, что в Элисте в 1960 г. вышла документальная повесть С. Залесского и П. Сухорукова «Обагранный ковыль», написанная на основе архивных и документальных материалов, воспоминаний самих партизан и родственников погибших героев, выдержавшая затем несколько изданий [Залесский, Сухоруков 1960]. Думается, эта повесть также способствовала творческому замыслу писателя – написать художественную повесть, а затем и роман, хотя об этой работе предшественников автор не упоминал.

Обратимся к боевой характеристике комиссара партизанского отряда Бадмы Хабановича Адучиева, представленного к правительственной награде 3 марта 1943 г.

«Адучиев Б. Х., 1911 года рождения, член ВКП(б) с 1937 г., калмык, социальное происхождение – крестьянин-бедняк, социальное положение – служащий.

До вступления в партизанский отряд работал начальником политотдела Башантинской МТС Западного улуса Калмыцкой АССР. Тов. Адучиев Б. Х. с октября 1942 г. был назначен комиссаром партизанского отряда № 59 (которым командовал Илья Гермашев) и направлен 12 октября 1942 г. в тыл противника с отрядом в составе 22 человек. По пути следования к району действий отрядом были захвачены и расстреляны староста и 8 немцев; забросали гранатами автомашины с зерном, одну из них подбили и убили двух немцев.

Действуя в районе Элисты, отряд тов. Адучиева совершил несколько налетов на столовую и кухню штаба (16-й мотострелковой) немецкой дивизии в Элисте. В первых числах ноября 1942 г. около с. Багабурул отряд наскочил на немецкую разведку в составе [1] 8 человек, вступил в бой и уничтожил 17 немцев. В тот же день командование немецкой дивизии направило против партизанского отряда 15 автомашин с солдатами и офицерами, полицейских Троицкого и Приютненского улусов, всего до 300 человек. В ожесточенном бою отряд уничтожил много гитлеровцев, о чем со злобой рассказывали немецкие офицеры. Тов. Адучиев в этом бою убил лично 3 немцев. Все же в неравной схватке отряд был окружен, и многие партизаны и командир отряда тов. Гермашев были захвачены немцами. Тов. Адучиеву удалось вырваться из окружения, и он поздно ночью пришел раненый в хотон Хар-Толга Эркетеновского сельсовета Черноземельского улуса к одной калмычке и все дни находился там, проводил беседы с населением, рассказывал о положении на фронтах и призывал присутствующих срывать мероприятия немцев, организовывать партизанские отряды, бороться за Советскую власть. На одной из таких бесед присутствовал полицейский Немеев, который собрал полицейских, арестовал тов. Адучиева и доставил его в Элисту, в гестапо. Здесь после многих пыток тов. Адучиев был расстрелян гестаповцами.

За организацию партизанского отряда, за умелое руководство и воспитание личного состава отряда, за мужество и отвагу, проявленные в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками, бюро Калмыцкого обкома ВКП(б) своим решением от 3 марта 1943 г. возбудило ходатайство перед ЦШПД, перед Президиумом Верховного Совета СССР о награждении тов. Адучиева орденом Ленина.

Руководитель оперативной группы, секретарь Калмыцкого обкома ВКП(б) КАСАТКИН» [Калмыкия в Великой Отечественной войне 1966: 220–221].

Рассказ начинающего литератора в первой публикации с заковыченным названием «Бамб цецг» открывал эпиграф: «Мартгдшго мөңк нертэ немшин фашизмэс харсж ноолдад, эмэн өгсн, Хальмгин алдр үрн партизанск отрядин комиссар Адучин Бадмд нерэджэнэв» [Бембин 1957а: 223] («Посвящаю комиссару партизанского отряда Бадме Адучиеву, великому сыну калмыцкого народа, погибшему в борьбе против немецкого фашизма, его вечной памяти»)¹. В книжном издании:

¹ Здесь и далее наш смысловой перевод – Р. Х.

«Немшин фашизмэс Төрскэн харсж, эмэн өгсн, Хальмгин алдр үрн, партизанск отрядин комиссар Адучин Бадмд нерэдженэв» [Бембин 1961: 19] («Посвящаю великому сыну калмыцкого народа, комиссару партизанского отряда Бадме Адучиеву, погибшему, защищая Родину от немецкого фашизма»). В авторском переводе при книжной публикации 1977 г. эпиграф отсутствует, название дано без кавычек.

Повествование в дебютном произведении ведется от имени рассказчика, встретившего на теплоходе земляка-калмыка, как оказалось, бывшего комиссара одного из партизанских отрядов в Калмыкии, знавшего комиссара соседнего отряда Бадму Адучиева. Тот поделился с рассказчиком воспоминаниями о комиссаре Лотосе, о его гибели во время фашистского допроса (на самом деле, расстрелян вместе с другими партизанами – Р. Х.). Попутчик, Дорджи Бадмаевич, хранит, по его словам, с 1942 г. засушенный цветок лотоса, который выпал из его записной книжки, тогда и были озвучены воспоминания о прошлом. Показательно, что разговор происходит в июне 1955 г., когда калмыцкий народ, несправедливо обвиненный в предательстве в период Великой Отечественной войны, еще находился в ссылке. А путь рассказчика пролегал из Аральска (Казахстан) в Узбекистан, правда, не уточнено, по каким делам и причинам. Первая публикация рассказа 1957 г. на калмыцком языке различается с публикацией 1961 г. незначительной стилистической правкой.

Авторский русский перевод рассказа разнится с первоисточником некоторым сокращением и стилистической правкой.

Исследователи указали на то, что в рассказе «Лотос» писатель «сделал попытку рассказать о нравственном величии советского человека (комиссара Б. Адучиева), показавшего в трудных условиях партизанской борьбы примеры духовной стойкости, мужества, самообладания» [Бадмаева, Гей 1970: 34–35].

Обратим внимание на то, что воспоминания попутчика о партизанском комиссаре построены с использованием прямой речи, внутреннего монолога главного персонажа, т.е. структурированы как рассказ в рассказе несмотря на то, что мемуарист не был участником всех событий, о которых говорит. Например: «Э, сээхнчн төвшүн зуна иим сө билэ» [Бембин 1961: 21]; «Помню, такая же была тихая летняя ночь, — начал он» [Бембеев 1977: 103]. В тексте он представлен как человек, который воевал в одном отряде с комиссаром против врага: «Бидн отрядт хамдан, андн болсн хортна өмнэс ноолдж йовлавдн» [Бембин

1961: 21]. В русском переводе статус собеседника повышен: «Мы были комиссарами двух соседних отрядов» [Бембеев 1977: 102]. Кроме того, присутствие засушенного цветка лотоса в записной книжке попутчика с 1942 г. не объяснено в произведении. Каким образом к нему попал цветок, растущий вдалеке от тех мест, где происходили основные события, именно в 1942 г. На наш взгляд, такой художественный прием необходим был начинающему писателю, чтобы связать имя главного героя с цветком лотоса, актуализировать символику и семантику цветка, акцентировать историческую и личную память. Это подтверждается тем, что в ранних публикациях название рассказа дано в кавычках. В первоисточнике спутник поясняет собеседнику, что лотос растет только в низовьях Волги, после дождя его лепестки переливаются цветами радуги, красивее этого цветка нет ничего в Калмыкии, поэтому для нас он так значим: «Энчн “Бамб цецг” гидг нертэ, мана Советин Союзд һанцхн Ижл-мөрн һолын бахлурт урһдг цецг мөн! Энүнэ ик-ик оошг торһн цецгснь эврәннь хамтхсдин деер өндртж, уухнас хэлэхнь, хамтхснанның ноһан боли цецгиннь оошг хойр ниилж, хурин хөөн һардг “доһлц эмгн” мет солцһтрна. Иим ке, сээхн Бамб цецглэ дүңцүлх цецгс Хальмгт нань уга юмн. Тер учрар чигн манд эн цецгч чинртэ» [Бембин 1961: 21]. А в переводе добавлено: «Этот цветок очень редкий, и для нас, калмыков, священный. Он завезен к нам из далекой Индии. Так гласит легенда о Лотосе» [Бембеев 1977: 102]. Но сама легенда при этом не приводится в рассказе писателя.

Некоторые детали первоисточника в русском переводе автором снимаются. Это, например, калмыцкая народная песня о матери, которую напевает рассказчик («...Киитн булгин уснд / Кириһән уһаж суулав...»), к его пению присоединяется новый знакомец. Или в рассказе попутчика пояснение о том, почему такое имя Бадме дала его мать. Ср. «Шачасн һалас ээшго зөргтэ, үнндән унх, нег мөсн ухата Бамб цецг бол», — гиж эн нер көвүндән һархднь ээжнь өгсмн» [Бембин 1961: 21] (“Стань Лотосом, мужественным, не боящимся горящего огня, отстаивающим правду, умным”, – такое имя перед рождением дала ему мать). В первоисточнике у спутника нет имени-отчества, как в переводе (Дорджи Бадмаевич), назван стариком (өвгн), хотя возраст его за пятьдесят лет, одет в полосатую пижаму при встрече на палубе, разбирается в шахматной теории, упоминает имена советских чемпионов мира по шахматам. Эти детали снимаются при переводе.

Произведение завершалось вопросом к старику, как ему удалось спастись тогда от смерти, на что тот отвечал, что было трудно, но это другая история, которую поведаст потом. «Бий? Күн алң болхмн. Тер аңгудин амнас алдрна гидгч күчр йовдл. Ай, юуһинь келхв, терчн онц нег келвр. Хөөннь, хөөннь, – гиж өвгн үгән төгсэв» [Бембин 1961: 25]. В русском переводе нет такого завершения.

Собеседник рассказал о том, что до прихода в отряд Бадма работал в газете. Не раз просился в партизаны, но ему отказывали из-за увечья: левая рука, ранее искалеченная, была короче правой. Тем не менее он настоял на своем, стал комиссаром партизанского отряда. Вспоминая о товарище, попутчик коротко сказал о том, как сложно воевать в калмыцких степях на открытой местности.

Основной военный эпизод связан с описанием последнего боя отряда, после которого комиссар попал в гестапо. Домыслом здесь является и другой эпизод, когда пленник якобы вспомнил, что, уходя на задание, спрятал в левый рукав гимнастерки запасной пистолет, а теперь выстрелил в немецкого офицера, успел даже застрелить еще одного эсэсовца [Бембин 1961: 22]. После дальнейших пыток, на последнем допросе, прыгнул на немецкого полковника, раздался выстрел, и стальное сердце большевика перестало биться: «Бамб цецг ирвск кевтэ фашистур һэрэдэд, өрчэрнь барун һарарн цокхла, полковник һараснь шүүрв, болв комиссар ахрхн муһтш һарарн эсэсовциг элкэрнь чичв. Таш гиһэд хасн э һарв, большевикин болд зүркнь бульглж цокдган уурв» [Бембин 1961: 24]. Ср. в русском переводе: «Но грянул выстрел и перестало биться сердце неустрашимого комиссара» [Бембеев 1977: 106]. В первоисточнике эпитет «стальное» по отношению к сердцу человека обусловлено тем, что ранее говорилось о том, что комиссар постоянно был с книгой Николая Островского «Как закалялась сталь». Собеседник привел слова комиссара о том, что трус умирает дважды бесславно, а герой умирает однажды со славой: «Әәмтхэ хойр дэжк нерн угаһар үкхлә, зөрмг нег дэжк баатр кевэр үкдг» гиж келдмн» [Бембин 1961: 24–25]. В переводе: «Трус умирает два раза без славы, а смелый — один раз, но как герой» [Бембеев 1977: 106].

Авторский домysel, по нашему мнению, связан и с тем, что в камере комиссар пел калмыцкие героические песни («Өндр улан туг», «Тавн уулын белд»), что его выводили на городскую площадь к населению для устрашения, а он обращался к людям с призывом бороться

с врагами. Штапами избилуют допросы партизанского комиссара, его ответы фашистам.

Несмотря на то, что это не документальное произведение, автором допущены отдельные исторические неточности, например, в описании времени действий партизанского отряда «Гром», обстоятельств плена и гибели партизанского комиссара Б. Х. Адучиева. Так, в воспоминаниях собеседника основные события происходят летом, когда группа подрывников отправилась на задание, и была обнаружена, комиссар во время боя был контужен после разрыва гранаты, был пленен фашистами, оказался один в сарае. Отряд же начал действовать в тылу врага в окрестностях Элисты в первых числах октября 1942 г., в начале ноября окружен фашистами, после боя часть партизан захвачена в плен. Раненому Б. Адучиеву удалось тогда спастись, он отправился в один хотон, где подлечился, вел пропаганду среди местного населения несколько дней, был захвачен предателями, доставлен в Элисту в гестапо. После допросов и пыток командир И. Гермашев, комиссар Б. Адучиев и партизаны отряда были расстреляны 13 ноября 1942 г. близ Элисты [Калмыкия в партизанском движении 2006: 85–88; 91; 93–96; 101–102; 103–104].

Такие недочеты, вероятно, можно объяснить неопытностью начинающего литератора, тогдашним его незнанием документов о партизанском движении в республике. Поэтому, наверное, первый рассказ писателя не стал объектом и предметом исследования литературных критиков. Тем не менее, первый опыт послужил романному замыслу автора.

Памяти легендарного комиссара писатель позднее посвятил стихотворение «Адучин Бадмд» («Бадме Адучиеву», 1990) [Бембин 1990: 1].

Бадме Адучиеву адресованы стихи калмыцких поэтов – «Адучин Бадмд» («Бадме Адучиеву») Баатра Басангова [Баснга 2025: 98], «Комиссар» Лиджи Инджиева [Инжин 1992: 122–125].

Исследование проведено в рамках государственной субсидии – проект «Универсалии и специфика традиций монголоязычных народов сквозь призму кросс-культурных контактов и системы взаимоотношений России, Монголии и Китая» (номер гос. регистрации: 123021300198–4).

Литература

Бадмаева Б. Б., Гей В. А. Советская калмыцкая проза. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 130 с.

Баснга Б. Адучин Бадмд (= Бадме Адучиеву) // Победа: антология калмыцкой лирики и рассказа XX – начала XXI вв. / сост., подг. текстов, предисловие Р. М. Ханиновой. Элиста: КалмНЦ РАН, 2025. С. 98.

Бембеев Т. Клятва комиссара // Советская Калмыкия. 1974. 26 ноября. С. 4.

Бембеев Т. Комиссар Лотос // Советская Калмыкия. 1986. 14 октября. С. 3.

Бембеев Т. Лотос: рассказ // Советская Калмыкия. 1957. 29 октября. С. 3.

Бембеев Т. Лотос // Бембеев Т. О. Пожар: повесть, рассказы, сказки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1977. С. 101–106.

Бембеев Т. Мой герой – Лотос // Комсомолец Калмыкии. 1981. 21 мая. С. 3.

Бембеев Т. О. Лотос: роман. Элиста: Калмиздат, 1966. 248 с.

Бембеев Т. О. Лотос: роман. М.: Воениздат, 1969. 212 с.

Бембеев Т. О. Пожар: повесть, рассказы, сказки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1977. 158 с.

Бембин Т. Адучин Бадмд: шүлг (= Бадме Адучиеву: стихотворение) // Байр = Радость. 1990. № 3. X. [1].

Бембин Т. Бамб цецг: келвр (= Лотос: рассказ) // Теегин герл. 1957а. № 2. X. 223–229.

Бембин Т. Бамб цецг: келвр (= Лотос: рассказ) // Хальмг үнн. 1957б. Декабрин 28. X. 3–4.

Бембин Т. Бамб цецг (= Лотос) // Бембин Т. Өдгэ цагин улс: келврмүд болн очеркс. Элст: Хальмг дегтр харнач, 1961. X. 19–25.

Бембин Т. Бадм цецг: роман (= Лотос: роман). Элст: Хальмг дегтр харнач, 1965. 270 х.

Бембин Т. Комиссар «Бамб цецг» (= Комиссар «Лотос») // Хальмг үнен. 2000. 4 мая. X. 4–5.

Власенко А. Бессмертие героев // В мире книг. 1967. № 8. С. 27.

Глинин Г. Родины верные сыны // Теегин герл. 1968. № 4. С. 91–93.

Джамбинова Р. [О романе «Лотос»] // Джамбинова Р. Роман и автор, новые грани художественности (1960–1990). Элиста: Джангар, 1996. С. 35–37.

Джимгиров М. Э. О романе Т. Бембеева «Лотос» // Ученые записки. Элиста, 1967. Вып. № 5. С. 110–114.

Джимгиров М. Э. Роман о партизанах Калмыкии: к неделе калмыцкой литературы в Москве // Советская Калмыкия. 1966. 20 декабря. С. 3.

Залесский С., Сухоруков П. Обагранный ковыль: документальная повесть. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1960. 112 с.

Инжин Л. Комиссар // Инжин Л. Хойр ботьта сунгдсн үүдэврмүдин хураңу. 1-гч боть. Элст: Хальмг дегтр харнач, 1992. X. 123–125.

Калмыкия в Великой Отечественной войне 1941–1945: документы и материалы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1966. 304 с.

Калмыкия в партизанском движении 1941–1945 гг.: документы и материалы / сост.: В. З. Атуева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. 432 с.

Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Рус. яз., 1977. 768 с.

Манджикова Б. Б. Хальмг орс терминологическ толь (урһмһмудын болн мал-адусна нерәдһһн). Калмыцко-русский терминологический словарь (флора и фауна). Элиста: Изд-во КИГИ РАН, 2007. 98 с.

Мацаков И. М. [О романе Т. Бембеева «Лотос»] // Мацаков И. М. Современная калмыцкая проза. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. С. 69–82.

Мацка И. Бамб цецг (= Лотос) // Хальмг үнн. 1966. Мартын 6. X. 3.

Монраев М. У. Калмыцкие личные имена (семантика). Изд. 3-е, перераб. и доп. Элиста: АУ РК «Издательский дом «Герел», 2012. 255 с.

Сын Каспия / сост. П. А. Бембеева, П. О. Годаев, Г. Г. Кукарека. Элиста: ЗАОР «НПП «Джангар», 2007. 272 с.

Хоньна М. Бадм цецг болхув: шүлг (= Стану красным тюльпаном: стихотворение) // Теегин герл. 1973. № 4. X. 10.

Шин дегтр (= Новая книга) // Хальмг үнн. 1969. Майин 30. X. 4.

References

Badmaeva B. B., Gay V. A. Sovetskaya kalmytskaya proza (= Soviet Kalmyk Prose). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1970. 130 s. (In Russ.)

Башґа В. Адучин Бадмд (= Badme Aduchiev). In: Pobeda: antologiya kalmytskoi liriki i rasskaza XX – nachala XXI vv. / sost., podg. tekstov, predislovie R. M. Xaninovoj. E'lista: KalmNTs RAN, 2025. S. 98. (In Kalm.)

Bembeev T. Klyatva komissara (= The Commissioner's Oath). In: Sovetskaya Kalmykiya. 1974. Noyabrin 26. S. 4. (In Russ.)

Bembeev T. Komissar Lotos (= Commissioner Lotus). In: Sovetskaya Kalmykiya. 1986. Oktyabrin 14. S. 3. (In Russ.)

Bembeev T. Lotos: rasskaz (= Lotus: A Story). In: Sovetskaya Kalmykiya. 1957. Oktyabrin 29. S. 3. (In Russ.)

Bembeev T. Lotos (= Lotus). In: Bembeev T. O. Pozhar: povest', rasskazy, skazki. Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1977. S. 101–106. (In Russ.)

Bembeev T. Moi geroi – Lotos (= My hero is Lotus). In: Komsomolets Kalmykii. 1981. Maiin 21. S. 3. (In Russ.)

Bembeev T. O. Lotos: roman (= Lotus: A Novel). Elista: Kalmizdat, 1966. 248 s. (In Russ.)

Bembeev T. O. Lotos: roman (= Lotus: A Novel). Moskva: Voenizdat, 1969. 212 s. (In Russ.)

Bembeev T. O. Pozhar: povest', rasskazy, skazki (= Fire: a story, short stories, and fairy tales). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1977. 158 s. (In Russ.)

Bembin T. Aduchin Badmd: shy'lg (= Badme Aduchiyev: a poem). In: Bair = Radost'. 1990. № 3. S. [1]. (In Kalm.)

Bembin T. Bamb tsetsg: kelvr (= Bamb tsetsg: story). In: Teegin gerl. 1957. № 2. S. 223-229. (In Kalm.)

Bembin T. Bamb tsetsg: kelvr (= Bamb tsetsg: story). In: Khal'mg ynn. 1957. Dekabrin 28. S. 3-4. (In Kalm.)

Bembin T. Bamb tsetsg (= Bamb tsetsg). In: Bembin T. Ødgə tsagin uls: kelvrmýd boln ocherks. Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1961. S. 19-25. (In Kalm.)

Bembin T. Bamb tsetsg: roman (= Bamb tsetsg: a novel). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1965. 270 s. (In Kalm.)

Bembin T. Komissar «Bamb tsetsg » (= Commissar «Bamb tsetsg»). In: Khal'mg ynen. 2000. Main 4. S. 4-5. (In Kalm.)

Vlasenko A. Bessmertie geroev (= Immortality of heroes). In: V mire knig. 1967. № 8. S. 27. (In Russ.)

Glinin G. Rodiny vernye syny (= Loyal sons of the Motherland). In: Teegin gerl. 1968. № 4. S. 91-93. (In Russ.)

Dzhambinova R. [O romane «Lotos»] (= About the novel «Lotus»). In: Dzhambinova R. Roman i avtor, novye grani khudozhestvennosti (1960-1990). Elista, 1996. S. 35-37. (In Russ.)

Dzhimgirov M. E. O romane T. Bembeeva «Lotos» (= About T. Bembeev's novel «Lotus»). In: Uchenye zapiski. Elista, 1967. Vyp. № 5. S. 110-114. (In Russ.)

Dzhimgirov M. E. Roman o partizanakh Kalmykii: k nedele kalmytskoi literatury v Moskve (= A Novel about Kalmyk Partisans: For Kalmyk Literature Week in Moscow). In: Sovetskaya Kalmykiya. 1966. Dekabrin 20. S. 3. (In Russ.)

Zalesskii S., Sukhorukov P. Obagrennyi kovyl': dokumental'naya povest' (= Crimson feather grass: documentary story). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1960. 112 s. (In Russ.)

Inžin L. Komissar (= Commissioner). In: Inžin L. Khoir bot'ta suñhgdsn ýýdævrmýdin khurañhu. 1-gch bot'. Elst: Khal'mg degtr harhach, 1992. X. 123-125. (In Kalm.)

Kalmykiya v Velikoi Otechestvennoi voine 1941-1945: dokumenty i materialy (= Kalmykia in the Great Patriotic War 1941-1945: documents and materials). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1966. 304 s. (In Russ.)

Kalmykiya v partizanskom dvizhenii 1941-1945 gg.: dokumenty i materialy / sost.: V. Z. Atueva (= Kalmykia in the partisan movement 1941-1945: documents and materials / compiled by V. Z. Atueva). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 2006. 432 s.

Kalmytsko-russkii slovar' / pod red. B. D. Munieva (= Kalmyk-Russian dictionary / edited by B. D. Muniev). Moskva: Rus. yaz., 1977. 768 s. (In Kalm., In Russ.)

Mandzhikova B. B. Khal'mg ors terminologichesk tol' (urhmlmudyn boln mal-adusna nerædlhn). Kalmytsko-russkii terminologicheskii slovar' (flora i fauna) (=

Kalmyk-Russian terminological dictionary (flora and fauna)). Elista: Izd-vo KIGIRAN, 2007. 98 s. (In Kalm., In Russ.)

Matsakov I. M. [O romane T. Bembееva «Lotos»] (= About T. Bembееv's novel «Lotus»). In: Matsakov I. M. Sovremennaya kalmy'czkaya proza. Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1970. S. 69–82. (In Russ.)

Matska I. Bamb tsetsg (= Bamb tsetsg). In: Xal'mg ynn. 1966. Marty'n 6. S. 3. (In Kalm.)

Monraev M. U. Kalmytskie lichnye imena (semantika). Izd. 3-e, pererab. i dop. (= Kalmyk personal names (semantics). 3rd edition, revised and enlarged). Elista: AU RK « Izdatel'skii dom «Gerel», 2012. 255 s. (In Russ., In Kalm.).

Syn Kaspiya / sost. P. A. Bembееva, P. O. Godaev, G. G. Kukareka (= Son of the Caspian / compiled by P. A. Bembееva, P. O. Godaev, G. G. Kukareka). Elista: ZAO «NPP «Dzhanger», 2007. 272 s. (In Russ.)

Khon'na M. Badm tsetsg bolkhuv: shylyg (= I'll Become a Red Tulip: A Poem). In: Teegin gerl. 1973. № 4. S. 10. (In Kalm.)

Shin degtr (= New book). In: Khal'mg ynn. 1969. Maiin 30. S. 4. (In Kalm.)

УДК 821.512.37+82-3

ББК 2(Рос=Калм)

DOI 10.30792/2304-1838-2025-18-276-293

Р. М. Ханинова, Д. А. Джаджиева

«Свой» – «другой» – «чужой» в повести Олега Манджиева, Намжила Нимбуева «Мальчишка с бантиками»

Аннотация. Повесть для детей «Мальчишка с бантиками» написана на русском языке молодыми соавторами Олегом Манджиевым и Намжилем Нимбуевым в 1970 г. Это единственный художественный тандем в калмыцко-бурятских литературных контактах. Произведение имеет два варианта – журнальный и книжный. Оба варианта опубликованы после ухода из жизни Н. Нимбуева. Повесть не была объектом и предметом исследования, поэтому целью статьи является изучение творческой истории произведения, сравнительно-сопоставительный подход в рассмотрении двух вариантов текста, раскрытие парадигмы «свой» – «другой» – «чужой» в сюжетном плане. Особый интерес представляет тот факт, что национальная идентичность ориентирована на бурятский ракурс, поскольку действие происходит в Бурятии, топонимы и локусы имеют бурятские именованья, персонажи в основном бурятской национальности, кроме киргизки Сауле и ее бабушки Фатимы, нарратив опирается на воспроизведение бурятского быта, культуры, истории, верований. При этом несмотря на то, что один из соавторов калмык, ничего калмыцкого нет в этом тексте. Название произведения определено образом главной героини – девочки Сауле из Фрунзе, ставшей своей среди мальчиков бурятского села, куда на каникулах она приехала к своей бабушке. Взаимоотношения «свой» – «другой» – «чужой» структурированы соперничеством и дружбой между сельскими школьниками, знакомством и дружбой между приезжей девочкой-киргизкой и местными мальчиками-бурятами, конфликтом между воорами и милицией. Написанная 55 лет назад повесть передает современные реалии тех лет, являет собой первые прозаические опыты соавторов, создававших и стихотворные произведения.

Ключевые слова: детская повесть, калмыцко-бурятские литературные контакты, национальная идентичность.

R. M. Khaninova, D. A. Dzhadzhieva

“One's own” – “another” – “stranger” in the story of Oleg Mandzhiev, Namdzhil Nimbuyev “The Boy with bows”

Annotation. The children's story “The Boy with Bows” was written in Russian by young co-authors Oleg Mandzhiev and Namzhil Nimbuev in 1970. This is the

only artistic tandem in Kalmyk-Buryat literary contacts. The work has two versions – a magazine and a book. Both versions were published after the death of N. Nimbuev. The story was not the object and subject of the study, therefore the purpose of the article is to study the creative history of the work, a comparative approach in considering two versions of the text, revealing the paradigm of “one's own” – “other” – “foreign” in the plot. Of particular interest is the fact that the national identity is oriented towards the Buryat perspective, since the action takes place in Buryatia, the toposes and loci have Buryat names, the characters are mostly of Buryat nationality, except for the Kyrgyz Saule and her grandmother Fatima, the narrative is based on the reproduction of the Buryat way of life, culture, history and beliefs. At the same time, despite the fact that one of the co-authors is Kalmyk, there is nothing Kalmyk in this text. The title of the work is determined by the image of the main character – a girl Saule from Frunze, who became friendly with the boys of the Buryat village, where she came to visit her grandmother on vacation. The relationships “one's own” – “other” – “stranger” are structured by rivalry and friendship between rural school-children, acquaintance and friendship between a visiting Kyrgyz girl and local Buryat boys, a conflict between thieves and the police. Written 55 years ago, the story conveys the contemporary realities of those years and represents the first prose experiences of the co-authors, who also created poetry.

Key words: children's story, Kalmyk-Buryat literary contacts, national identity.

Введение. Повесть «Мальчишка с бантиками», созданная молодыми соавторами Олегом Лиджиевичем Манджиевым (1949–2021) и Намжилом Ширабовичем Нимбуевым (1948–1971) в Москве в 1970 г., когда они учились в Литературном институте имени А. М. Горького, представляет единственный художественный tandem в калмыцко-бурятских литературных контактах. Написанная калмыком и бурятом на русском языке повесть для детей вначале была опубликована в журнальном варианте в «Теегин герл» («Свет в степи». 1974–1975), а затем вышла отдельным изданием в Элисте в 1975 г. Название произведения определено образом главной героини – девочки Сауле из Фрунзе, ставшей своей среди мальчиков бурятского села, куда на каникулах она приехала к своей бабушке. Приключенческий сюжет основан на поиске и сохранении артефактов разрушенного буддийского монастыря-дацана близ села Улзыты. Национальная идентичность ориентирована на бурятский ракурс, поскольку действие происходит в Бурятии, топосы и локусы имеют бурятские именованья, персонажи в основном бурятской национальности, кроме киргизки Сауле и ее бабушки Фатимы, нарратив опирается на воспроизведение бурятского быта, культуры, истории, верований. При этом несмотря на то, что один из соавторов

калмык, ничего калмыцкого нет в тексте. Взаимоотношения «свой» – «другой» – «чужой» структурированы соперничеством и дружбой между сельскими школьниками, знакомством и дружбой между приезжей девочкой-киргизкой и местными мальчиками-бурятами, конфликтом между ворами и милицией. Повествование ведется от лица главного героя Биликто, шестиклассника, перешедшего в седьмой класс. Мотив первой любви связывает треугольник: Биликто – Сауле – Дашудай. Соперничество между Биликто и Дашудаем за внимание к ним девочки не мешает их дружбе с детских лет, помогает задержать преступников, замышлявших похитить монастырское имущество и продать его артефакты за рубеж. Друзья знакомят Сауле с традициями и обычаями бурят, с национальными праздниками, с ее стороны такое общение ограничено скудными сведениями о родном городе, о легенде про Млечный путь. В то же время наблюдаются экскурсии через реплики персонажей-детей в мировую литературу: приключенческие романы Ф. Купера, М. Рида, А. Дюма «Три мушкетера», рассказы Р. Распе «Приключения барона Мюнхгаузена», детективы А. Конан-Дойла о Шерлоке Холмсе, повесть А. Гайдара «Тимур и его команда» и др.

Творческая история произведения. Повесть не была объектом и предметом исследования, хотя была написана 55 лет назад. Творческая история произведения нами воссоздана с помощью старшего брата калмыцкого писателя Эдуарда Лиджиевича и дочери Эльзяты Олеговны, которые по нашей просьбе вспомнили о том, как создавалась повесть, опираясь на рассказ соавтора.

Приведем вначале версию дочери писателя. «С Намжилем Нимбуевым они были закадычными друзьями и соседями в общежитии Литературного института им. Горького в Москве. Мой папа, Олег Манджиев, часто вспоминал свои веселые студенческие годы и друзей по институту. Учась в Москве, он очень часто приезжал в Ленинград на выходные. В Ленинграде в балетном училище имени А. Вагановой училась Сауле Шакирова – девушка, которая ему очень нравилась. Чтобы произвести впечатление на прекрасную балерину, девятнадцатилетний Олег кичливо заявил, что напишет про нее повесть. “Ну и где же повесть?” – спросила Сауле, когда он в очередной раз приехал в Ленинград. “Почти закончил!” – соврал Олег. Сауле насмешливо улыбнулась. По ее лицу было понятно: она видит, что он врет. Вернувшись в Москву, он влетел в комнату и выпалил Намжилу: “Нам надо срочно

написать повесть! Я девочке обещал!” “Твоя же девочка, ты и пиши!” – сказал Намжил, у которого на тот момент девочки не было. “Ты мне друг или кто?! Один я не успею!” – вспыхнул Олег. Намжил был друг. И все же он выдвинул условие: действие должно происходить в Бурятии. Олег был согласен, главное, чтобы главной героиней была девочка по имени Сауле Шакирова из города Фрунзе. Они деловито уселись за стол, поставили печатную машинку, заправили чистый лист и... И никаких мыслей! <...> Посидев и ничего не придумав, два гения решили отдаться в руки судьбы: первого, кто войдет в их комнату, они заставят произнести предложение, и с этого предложения они и начнут свою повесть! <...> Они стали ждать. Наконец в комнату постучал сосед. “Есть сигареты?” “Сначала ты скажешь нам любое предложение, которое придет тебе в голову!” Сосед задумался. “Отряд вьетнамских партизан через джунгли пробирался к лагерю”, – выдал сосед. Взял сигареты и ушел. Друзья в недоумении посмотрели друг на друга. Это был тупик. При чем здесь партизаны?! И все же это предложение стало началом той повести. Так она родилась» [Манджиева 2025: 1].

Действительно, повесть в журнальном варианте начиналась с вьетнамской темы. Это был сон Биликто. «Отряд вьетнамских партизан крался по джунглям к аэродрому. <...> Вместе с бойцами на задании был весь наш 6-й “В”, не считая Бадмы Ешиева, самого трусливого человека на свете. Рядом со мною пробиралась пожилая вьетнамка, похожая на мою мать. В руке она сжимала тяжелый автомат...» [Манджиев, Нимбуев 1974: 2, 143].

В книжном варианте повесть начинается с утреннего пробуждения мальчика без вьетнамского ракурса. «Кто-то сильно боднул меня в бок. Еще не совсем придя в себя со сна, я застонал, словно раненный вражеской пулей, и скатился с сеновала. Потирая ушибленное место, оглянулся. Под потолком победоносно стоял разжиревший козел Васька...» [Манджиев, Нимбуев 1975: 5]. Сравнение с раненым – след начального журнального варианта.

Вьетнамская тема при всей спонтанности, судя по воспоминаниям одного из соавторов, была далеко не случайной. Это связь с современностью: в 1970 г. продолжалась война между Северным и Южным Вьетнамом, длившаяся с 1955 по 1975 гг., поддержанная, с одной стороны, Советским Союзом, Китаем и другими союзниками, с другой стороны — Соединенными Штатами Америки и ее союзниками. Сам Намжил Нимбуев отдал дань этой теме в своих стихах: «Сердце

Вьетнама» (1969) [Нимбуев 1970], «Гроза над вьетнамскими полями» [Нимбуев 1972]. У О. Манджиева такой темы ни в стихах, ни в прозе не было. Вьетнамская война находила отклик в советском обществе тех лет, поэтому если такая версия творческой истории (начало повести) имела место быть, то реакция соседа-студента весьма симптоматична.

По словам дочери Манджиева: «Повесть писалась легко и быстро. И вскоре была закончена. Вдохновленные своим шедевром, друзья стали бурно отмечать свою творческую победу. Отмечали не один день и настолько бурно, что, очнувшись однажды днем, обнаружили, что повесть пропала. Они искали ее по всему общежитию, перерыли комнату. Повести нигде не было! От отчаяния молодые писатели горько запили. Прошли недели, а может, и месяцы. Друзья почти оправились от тяжелой потери, и жизнь потихоньку вошла в прежнее русло.

Как-то раз в общежитии засорился мусоропровод. Его стали прочищать. Привлекли к помощи студентов. И вот среди окурков, битых бутылок, картофельных очисток лежала ОНА! Пожелтевшая и измятая, в жирных пятнах, смердящая рыбой, но целая! Конечно, это нужно было отпраздновать. Наученные горьким опытом, друзья сначала напечатали еще одну копию и убрали в надежное место свое вновь обретенное сокровище» [Манджиева 2025: 1].

Трудно сейчас уточнить, насколько легко и быстро писалась повесть, учитывая, что у нее было два соавтора. Поскольку ни один из соавторов не оставил воспоминаний о том, как все-таки создавалось произведение, кто разрабатывал сюжетные линии, придумывал характеристики персонажей, вводил пейзажные зарисовки, как уточнялись названия глав, как редактировалась повесть, сложно разграничить функции начинающих писателей. Тогда Намжил учился на отделении перевода, а Олег – на отделении прозы. У Манджиева были опубликованы рассказы в журнале «Теегин герл» в 1970–1971 гг., далее он обратился к жанру повести, закончил романом в 2003 г. Некоторые из его рассказов и повестей рассмотрены в статьях калмыцких исследователей [Зумаева 2011; Ханинова 2018; Ханинова 2020; Ханинова, Бочаева 2017; Ханинова, Бочаева 2018]. У Нимбуева тоже были произведения в жанре рассказа и повести.

После окончания Литературного института в 1972 г. О. Манджиев работал редактором в Калмыцком книжном издательстве. Тогда и состоялись публикации повести в журнальном и книжном варианте в 1974–1975 гг.

Одна из особенностей литературного тандема заключается и в том, чье имя из соавторов будет стоять первым, как договорятся об этом писатели, учитывая вклад каждого. Видимо, Олег с Намжилом договорились.

Бурятское издание, предпринятое в 1988 г. в Улан-Удэ, как выясняется, было подготовлено без ведома семьи Н. Нимбуева. Бурятский писатель Сергей Николаевич Тумуров (г.р. 1949), вероятно, договорился с Олегом Манджиевым о возможном издании книги на своей родине, выступил ее редактором. По тому же книжному изданию повесть вошла и во второй том собрания сочинений Н. Нимбуева [Нимбуев 2016].

Как сообщает Л. С. Дампилова, в семейном архиве Нимбуевых сохранилось письмо Олега Манджиева, ответившего сестре Намжила Любови Ширавовне о судьбе повести. «Письмо пришло из Москвы, когда Олег жил в студенческом общежитии. Намжил уже ушел из жизни, значит, письмо написано поздней осенью 1971 года: “Летом Намжил послал мне один экземпляр повести. Мы хотели писать продолжение “Мальчишки с бантиками” и уже делали первые наброски второй книги. Намжил писал, что повесть должна выйти в шестом номере журнала «Байкал» или, в крайнем случае, в первом номере 1972 года. Этот экземпляр я перепечатал и отдал читать Давиду Кугультинову, потому что он сказал, что, если ему понравится повесть, он его предложит Детгизу. Если будет возможность, то я приложу все силы, чтобы наша повесть вышла в нашем калмыцком издательстве”» [Дампилова 2022: 198–199].

Не очень понятно, почему Намжил прислал летом 1971 г. один экземпляр машинописной рукописи повести. Разве у Олега не было второго экземпляра рукописи? Или Намжил внес какие-то изменения в произведение? Если исходить из того, что Олег печатал повесть в журнале с рукописи Намжила, то тогда, выходит, что для книжного варианта он отредактировал произведение. Как теперь выясняется, повесть не была напечатана тогда ни в Бурятии, ни в московском Детгизе.

Оказалось, что героиня повести получила книгу с дарственной надписью в октябре 1975 г. Судя по тому, что место указано как Элиста, видимо, книга была отослана почтой или оказией из дома писателя. Приведем эту надпись спустя более полувека:

«Сауле Шакировой – доброму, славному, милому человеку, главной героине этой повести от одного из авторов с большой признательностью и благодарностью за «ленинградскую эпопею». Спасибо!

Олег Манджиев.

25/XI – 75

Элиста».

Кроме того, сбоку даритель написал свое имя и фамилию на старокалмыцкой письменности «тодо бичг» («ясное письмо»), правда, с ошибкой.

Выходит, что писатель дал своей героине ее настоящую фамилию и имя. Именно так она представлена на страницах повести.

Каким же образом состоялось знакомство одного из соавторов с будущей героиней повести? Старший брат калмыцкого писателя, тоже учившийся в Москве, в МГУ имени М. В. Ломоносова, ездил в Ленинград к своей будущей жене Галине, у которой была подруга-киргизка Сауле: они вместе учились в балетном училище. По нашей просьбе Галина Ильинична связалась с Сауле, живущей за рубежом, и та прислала фотокопию надписи на дарственной книге. Так Сауле прочитала спустя пять лет повесть, написанную для нее, правда, возраст ее там юный – шестиклассница, как и двух главных героев, Биликто и Дашудая. Почему повесть адресована подросткам, а не взрослым читателям, сейчас трудно сказать. Может, это связано с молодым возрастом начинающих писателей, обратившихся к своему жизненному опыту, с нишей в детской литературе.

Два варианта повести: журнальный и книжный. Необычное название повести – «Мальчишка с бантиками» – направлено на общую задачу: привлечь внимание читателей. Главная героиня Сауле не отстает от местных мальчишек, участвует в приключениях. В том же духе и аннотация к книге: «В село, где живут юные герои этой повести Биликто и Дашудай, приезжает девочка из далекой Киргизии – Сауле. Возможно, лето бы прошло без особых приключений, если бы однажды Биликто не встретил в лесу таинственного незнакомца. О том, что случилось дальше, вы узнаете, прочитав эту книгу» [Манджиев, Нимбуев 1975: 4].

Жанр приключенческой повести повлиял и на названия глав. Журнальный вариант включает 13 глав, передающих событийный ряд: 1. *Девочка с транзистором*; 2. Сурхарбан; 3. Как я шпиона упустил; 4.

Ариаднина нить; 5. *Как умерла наша дружба*; 6. Школа танцев. Найденыш; 7. Сеанс гипноза. Опять косуленок; 8. Урок джигитовки. Дедушка Жалсан; 9. Кладоискатели; 10. День рождения; 11. Куриная история. Снова незнакомец; 12. Ночью за Шаман-горой; 13. *До свидания и здравствуй!*

В книжном варианте – на одну главу меньше, названия в некоторых главах немного отличаются: 1. *Все началось с транзистора*; 2. Сурхарбан; 3. Как я шпиона упустил; 4. Ариаднина нить; 5. *Как умерла наша дружба. Найденыш*; 6. Сеанс гипноза. Опять косуленок; 7. Урок джигитовки. Дедушка Жалсан; 8. Кладоискатели; 9. День рождения; 10. Куриная история. Снова незнакомец; 11. Ночью за Шаман-горой; 12. *До свидания*.

Рамка произведения везде указана одна и та же: Москва, 1970 г. Соавторам 21 и 22 года соответственно.

Журнальный и книжный варианты отличаются в каких-то главах значительно. Так, как уже было указано, начало первой главы в журнальном варианте сохраняет «вьетнамский след», в книжном он отсутствует. В последней главе журнального варианта Биликто, Дашудая и Сауле «за активную помощь в борьбе с расхитителями народного имущества» в начале сентября наградили путевкой в «Артек». Биликто и Дашудай отправляются поездом в Москву, чтобы оттуда вместе поехать в международный лагерь для детей: в Москве они встретят поезд из Фрунзе, в котором едет Сауле.

В книжном варианте девочка уезжает из села на автобусе после летних каникул, возвращаясь к себе домой, а мальчики ее провожают.

В заключительной главе двух вариантов приводится то, что в журнальном варианте названо сказкой, услышанной Биликто от бабушки, а в книжном варианте — притчей, услышанной ребятами от дедушки Аюра. Суть в том, что отец шалопая забивал гвоздь в столб, стоящий посреди двора, после каждого его плохого поступка. Когда сын заинтересовался, почему столб весь в гвоздях, отец ему объяснил. Тогда сын стал совершать хорошие поступки, а отец после этого вынимал из столба по гвоздю. Наконец, последний гвоздь был вынут, а сын заплакал. На вопрос отца, почему плачет, ведь в столбе не осталось гвоздей, сын с горечью ответил, что гвоздей нет, а дырки от них остались.

В книжном варианте Сауле желает ребятам, чтобы ни один гвоздь не коснулся их столба [Манджиев, Нимбуев 1975: 159].

В журнальном варианте Биликто, от имени которого написана повесть, подумал о Сауле в ожидании поезда из Фрунзе: «за всю жизнь ни одного вбитого в столб гвоздя, а только этот перрон, эти цветы и эти лица, которые ты сейчас увидишь, – и так всю жизнь» [Манджиев, Нимбуев 1975: 3, 168–169].

То, что получает разное жанровое обозначение (сказка, притча), становится смысловым стержнем повести. Судя по тому, что нет четкого определения ни жанра, ни источника (бабушка, дедушка Аюр), трудно сказать, фольклорное ли это произведение о гвоздях, придумка соавторов или одного из соавторов, в любом случае такая апелляция к народной мудрости актуализирует дидактический ракурс повести для подростков.

Парадигма «свой» — «другой» в повести. Действие в повести происходит в Бурятии, преимущественно в селе под названием Улзыта, что значит «дарующий благо». По словам главного героя Биликто: «Избы нашего села рассыпались перепуганными овцами: кто куда. Одни из них выстроились вдоль прямого асфальтированного шоссе, другие тянутся вдоль глубоких, заросших можжевельником оврагов. А третьи, самые упрямые, вдруг побежали вверх по склону, да так там и остались» [Манджиев, Нимбуев 1975: 8]. «Свое» ребята воспринимают как знакомое, за пределами села они не были, поэтому восприятие острова Валаам у них экзотическое: «А знаешь, есть на свете остров Валаам? Там кипарисы, пальмы и много-много бананов. Их никто не охраняет и не продает. Вот нам бы сейчас туда, а? Ох, наелись бы!» [Манджиев, Нимбуев 1975: 15]. Когда Дашудай спросил у Сауле, большой ли ее город, она ответила: «Не знаю. Наверное, да. Я нигде, кроме Фрунзе, не была, и мне трудно судить, большой он или маленький» [Манджиев, Нимбуев 1975: 20]. Начинаясь с одной географической локации, триада «свое» — «другое» — чужое» разворачивается в этом плане до глобальных масштабов земного шара посредством транзистора, с помощью которого ребята слушали языковую разноголосицу, приобщаясь к гигантскому братству людей.

По-разному называются созвездия у бурят и киргизов, как выясняют ребята, глядя в ночное небо.

«– Мы называем Млечный Путь Тенгерин Зуйдал. Небесный Шов, значит, – объяснил я Сауле.

– Интересно! А у нас Млечный Путь называется Путь Соломщика.

– Путь Соломщика? – переспросил Дашудай. – Вот здорово!

– Ага. По небу ехал рассеянный солощик и не заметил, как у него просыпалась солома. Вот она и осталась там, – сказала Сауле. – А во-он, видите, Большая Медведица?

– Мы ее называем Семь Старцев, – поспешно вставил Дашудай, чтобы тоже показаться ученым человеком» [Манджиев, Нимбуев 1975: 21].

В журнальном варианте этому эпизоду предшествует сказка, рассказанная Сауле, о том, почему нельзя считать небесные звезды. В книжном варианте этой сказки уже нет.

Описание внешности киргизки и бурят актуализирует восприятие другой национальности: «...у Сауле глаза были огромные, глубокие, способные вобрать в себя солнечный свет. А у нас с Дашудаем глаза узкие, как трещины в коре. Говорят, потому у степняков глаза узкие, чтобы в них не попадала пыль, и еще потому, что степи у нас бескрайние, и чтобы разглядеть что-нибудь на горизонте, приходится щуриться» [Манджиев, Нимбуев 1975: 25–26].

Знакомство с обычаями бурятского народа во второй главе «Сурхарбан» происходит у Сауле во время летнего праздника в степи. Биликто поясняет: «На ходу я рассказывал Сауле о наших обычаях, вспоминал какие-то легенды, в общем, исполнял обязанности экскурсовода» [Манджиев, Нимбуев 1975: 25]. Рассказал он гостю и о том, как готовят коней к скачкам. «Все эти нехитрые премудрости я растолковал Сауле. Ведь она городская девчонка, откуда ей знать. Она с интересом слушала меня, а потом попросила научить кататься на лошади» [Манджиев, Нимбуев 1975: 28]. Мальчик в ответ объяснил разницу: на лошадях катаются в городском парке, а в степи ездят.

Общение городской девочки и сельских мальчиков перерастает во взаимный интерес. Сауле говорит о том, что боялась: ей будет скучно, здесь неинтересные ребята, а теперь и уезжать неохота. Она открыла для ребят стихи. «Мы с Дашудаем не любили стихи, потому что нам задавали все время их учить наизусть и все они были какие-то чужие для нас. Я думал, что стихи любят одни учителя» [Манджиев, Нимбуев 1975: 24]. Так, после чтения ею наизусть стихотворения Александра Блока Биликто почувствовал: «Это было что-то далекое и в то же время близкое, дорогое, непонятное, скрытое цветной дымкой приятных воспоминаний» [Манджиев, Нимбуев 1975: 35].

Сауле учится собирать грибы в лесу, ездить на лошади, узнает, как изготавливают вожжи, пробует бурятскую пищу: зеленый чай,

лепешки, айрак и др. А мальчики на дне рождения Сауле оценили киргизский плов.

Биликто знает бурятские пословицы и поговорки, вставляя их в свою речь: «Мужчину узнают с колыбели», «В сердце мужчины может поместиться и оседланный конь» [Манджиев, Нимбуев 1975: 81]. Так Сауле знакомится с бурятским фольклором.

Сауле примиряет Биликто и Дашудая с Жимбой, по прозвищу Мюнхгаузен, и мальчики понимают, что их разногласия с одноклассником ничего не значат: «другой» (Жимба) становится «своим».

Оппозиция «свой» – «чужой» в повести. Приключенческая сюжетная коллизия в повести обусловлена появлением в лесу незнакомца, которого заметил Биликто. Его поведение вызывает подозрение мальчика: незнакомец что-то ищет или оставляет в дупле дерева. Ребята потом находят в дупле старинную тибетскую статуэтку. Это наводит их на мысли, что воры где-то обнаружили клад, который хотят захватить. Рассказ дедушки Жалсана о старинном монастыре поблизости, уже давно разрушенном, помогает ребятам понять, где находится клад, за которым охотятся воры.

Дедушка Жалсан вспомнил о том, как его мальчиком отдали в монастырь, где он с другими учениками заучивал тибетские тексты, не понимая ни слова. За малейшую запинку при воспроизведении текста их наказывали. «Чужое» – тибетские тексты – не стало для маленького тогда Жалсана «своим», ламские ученики были попросту мальчишками на побегушках. Он противопоставил всему этому народные праздники: борьба, скачки, стрельба из лука. Рассказал дедушка и о том, как до японской войны вдруг сгорел этот монастырь. «Ламы подумали, что монастырь построен на нечистом месте и небо наказало их за это. Засуетились, собрали свои пожитки и уехали в другие края грехи замаливать, а место с тех пор считалось в народе запретным. Рассказывали, что там водятся злые духи. Ничего не осталось от прежнего монастыря: одни развалины, да и те по камешку растащили. Заросло это место деревьями, монастыря как будто и не было. Пришлось людям ездить молиться в другие дацаны» [Манджиев, Нимбуев 1975: 86].

Поэтому сюда никто не приходил. Этим и воспользовались воры.

Поскольку в 1970 г., когда писалась повесть, религия находилась под запретом, монастыри и храмы не действовали, писатели в сатирическом плане ввели религиозную тему: «обучение» ламских учеников, ламские грехи и т.д. В то же время описание артефактов – тибетской

статуэтки Будды и др. представляет предметы религиозного культа как историко-культурные ценности.

Не взирая на опасность, ребята решили самостоятельно разоблачить преступников. Они отправились к развалинам монастыря за Шаман-горой, каждый подходил со своей стороны.

Показательно, как парадигма «свое» – «чужое» выявляет отношение Биликто к тому, что ему неизвестно. Так, он нашел в песке статуэтку: «На моей ладони лежала статуэтка Будды, скрестившего на груди руки и поджавшего короткие ножки. Глаз у него не было, но мне почему-то показалось, что он смотрит на меня, будто спрашивая: “Зачем ты здесь, негодный мальчишка?” У меня по спине поползли мурашки. Стало жутко, словно передо мной сидел живой Будда. Я хотел бросить статуэтку на землю и пуститься наутек. Но где-то рядом послышался голос Дашудая:

– Эгей-гей!

Мне сразу стало легче. Я с презрением посмотрел на угрюмого Будду и сказал ему: “Что глаза вытаращил? Думаешь, испугался? Ха-ха! Ты ведь не настоящий, глаз у тебя нет, и вообще тебя люди придумали”» [Манджиев, Нимбуев 1975: 94–95].

В этом эпизоде мальчик воспринимает статуэтку не как произведение искусства, а как сакральный объект. Религия предков для него «чужая», не «своя», он воспитан в атеистическом обществе.

«Сколько лет ламы обманывали простой народ! Сколько добра уплыло в подземелье этого храма, уму непостижимо. <...> Конечно, ламы старались прихватить с собой побольше награбленного добра, но кто знает, все ли они успели вывезти», – говорит он Сауле [Манджиев, Нимбуев 1975: 100–101].

Описание монастырских сокровищ, найденных ребятами в пещере, демонстрирует недетское знание предметов религиозного культа:

«Мы взглянули внутрь и радостно вскрикнули: в сундуках в беспорядке лежали разные удивительные вещи. Чего тут только не было! Медные, бронзовые, серебряные статуэтки Будд, литые бюсты святых, истлевшие шелковые хадаки, большие цилиндрические хурде, тяжелые подсвечники, серебряные паникадила, тугие барабаны-хенгрики из телячьей кожи, трещотки-дамари с крошечными колокольцами, чеканные светильники, покрытые плесенью громадные морские раковины, толстые священные книги в длинных деревянных футлярах» [Манджиев, Нимбуев 1975: 107].

Отношение учеников к шаманизму показательно: «Шаманы раньше были, а сейчас все сознательные» [Манджиев, Нимбуев 1975: 127].

В предпоследней главе «Ночью за Шаман-горой» ребята хотят поймать преступников с поличным, отправляются втроем к Шаман-горе: Биликто случайно подслушал разговор воров, собравшихся ночью забрать клад. Каждый из ребят боится, но не показывает друг другу своего страха. Биликто: «Потом я подумал, что все получается непонятно, ну совсем как в кинофильмах про шпионов. Правда те, кого мы ждали, никакими шпионами не были, просто обыкновенные мошенники. Но ведь они причиняли не меньше зла, чем всякие иностранные шпионы. Люди, на чей след мы напали по счастливой случайности, торговали редкими старинными изделиями, которые должны были бы лежать на музейных витринах. Поэтому мы просто обязаны задержать незнакомца и его сообщников. Напрасно мы не заявили в милицию, но исправлять ошибку уже поздно» [Манджиев, Нимбуев 1975: 139–140].

Когда три грабителя попали в ловушку, оказавшись в яме, стали вести переговоры с мальчиками, пытаясь их обмануть. Сначала выдали себя за археологов из Улан-Удэ, потом стали уговаривать.

«— Ребята, неужели вам жалко эту рухлядь? — снова заговорил главарь. — Ведь это никому ненужные церковные принадлежности. Если бы мы не нашли их, лежали бы они себе под землей еще сто лет, без всякой пользы, — парень немного помолчал. — Вот вы комсомольцы и не верите в бога. Зачем вам религиозные вещи? Ведь ламы — враги народа.

Ловко он повернул: религиозные вещи! Ишь, какой приткий.

Теперь пришла очередь рассмеяться и нам с Дашудаем.

— Во-первых, эти вещи сделали не ламы, а народные умельцы. Во-вторых, это произведения искусства. Место им в музее» [Манджиев, Нимбуев 1975: 146].

Преступники пытались уговорить ребят отпустить их, жалуясь сначала на то, что у одного из них при падении поломаны ребра, его надо доставить в больницу, потом стали предлагать деньги. Предложение главаря показалось вначале мальчикам заманчивым: никто им никогда не давал больших денег, но потом они спохватились. Наконец подошла помощь, за которой Сауле отправилась на лошади. Преступников связали и доставили в милицию.

В этой сюжетной линии монастырские вещи воспринимаются участниками событий по-разному. Для преступников «свое» как

«чужое», для ребят «чужое» как «свое». Тем более, что воры эти вещи продавали через посредников иностранцам за рубеж.

Таким образом, приключенческая история в повести – не забавное происшествие со школьниками на летних каникулах, а проверка ребят на стойкость, дружбу, нравственные качества.

Заключение. Повесть для подростков «Мальчишка с бантиками» Олега Манджиева и Намжила Нимбуева – единственный до сих пор пример литературного содружества в калмыцко-бурятских контактах. Мы впервые воссоздали творческую историю произведения, когда и как создавалась повесть, где она публиковалась, выявили прототип главной героини, представили дарственную надпись на книге, изданной в Элисте в 1975 г. Выяснили, что Сауле Шакирова познакомилась с повестью спустя пять лет после ее написания.

Мы сопоставили два варианта произведения – журнальный («Тегин герл», 1974–1975) и книжный (Элиста, 1975), выявили различия по форме и содержанию. Предположили, что для журнального варианта использовалась первоначальная рукопись, а для книжного – подготовленная с изменениями Олегом Манджиевым (редактор книги – поэт Григорий Кукарека).

Несмотря на то, что повесть двух начинающих писателей была издана большим тиражом – 3000 экземпляров, в калмыцкой печати не было рецензий на эту книгу. Не вызвала она интереса и у литературоведов. Спустя пятьдесят пять лет мы обратились к этой повести двух авторов, отдавая дань их памяти и вводя в научный оборот это произведение.

Повесть интересна в разных аспектах, некоторые из них были рассмотрены в нашей статье. Для нас любопытно, несмотря на то что мы знаем, как была написана первая повесть начинающих писателей, отсутствие калмыцкого компонента.

В повести триада «свое» – «другое» – «чужое» реализована авторами по-разному. Например, «свое» (природа, родной дом, село, культура) для бурятских главных героев становится еще ближе, «другое», связанное с Сауле, они воспринимают с любопытством (Фрунзе, космология, киргизская кухня). «Чужое» в отношении религии предков обусловлено атеистическим воспитанием школьников, в то же время есть понимание культурной, музейной ценности монастырских артефактов, ради которых ребята готовы разоблачить воров, поймать их с поличным, когда те похищают религиозные реликвии.

Главным героям повести по 14 лет. Повествование ведет один из главных героев Биликто, имя которого образовано от слова «Билэг», в переносном значении – «талантливый, одаренный». Заметим, что воспроизведение их речи (Биликто, Сауле) во многом не соответствует возрасту – ни по синтаксису, ни по лексике. Само повествование также выдает мировосприятие не подростка, а взрослого человека.

Кроме главной героини-киргизки (чье имя с тюркского означает «луч, сияние, свет»), основные действующие лица в произведении – буряты (немного русских персонажей: гармонист Колька Сапожников). У них бурятские имена (Цырен, Жимба, Жалсан и др.), имеющие тибетское происхождение. При этом нет имен у родни Биликто – ни у отца, ни у матери, ни у бабушки.

Автобиографические элементы в повести связаны преимущественно с одним из соавторов. Намжил Нимбуев с детства был знаком с сельским трудом, гостил у родни, помогал по хозяйству. Эти особенности биографии писателя нашли воплощение в произведении.

Национальная идентичность объединяет «своих», сплавливает мальчиков в повести, с одной стороны, но разъединяет с ворами, когда выясняется, что преступники покушаются на религиозные реликвии. «Присутствие Чужих в картине мира, противопоставление себя Чужим объективно способствует внутреннему сплочению и мобилизации группы любого рода» [Дубоссарская 2008: 168]. Поэтому образы «своих» определяются не только по принципу национальной идентичности, но и по отстаиванию ими истинных ценностей в обществе. Так, «другая» Сауле становится «своей» для Биликто и Дашудая, участвуя в их делах. «Другой представляет интерес не просто в своей непохожести на Своих, а именно в постоянном взаимодействии или сопоставлении с ними» [Дубоссарская 2008: 171].

Сложно предположить, не имея материалов из писательских архивов, каким могло быть продолжение повести, какое она получила бы название, где происходило бы действие в новой книге. Но эта первая и единственная совместная работа двух русскоязычных национальных авторов останется ярким примером таких литературных контактов двух народов.

*Исследование проведено в рамках гранта РНФ № 25-28-01283,
<https://rscf.ru/en/project/25-28-01283/>*

Литература

Дампилова Л. С. «Немыслимо короткой жизни вспышка». Намжил Нимбуев // Новая история литературы Бурятии: литературные биографии писателей Бурятии XX–XXI вв.: монография в 2 т. Т. 2. Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2022. С. 189–207.

Дубоссарская М. Л. Свой-чужой-другой: к постановке проблемы // Вестник Ставропольского государственного университета. 2008. № 54. С. 167–174.

Зумаева Д. Ю. Проблема нравственной памяти в повести О. Л. Манджиева «Дорога в один дун» // Вестник КИГИ РАН. 2011. № 2. С. 145–149.

Манджиев О., Нимбуев Н. Мальчишка с бантиками // Теегин герл. 1974. № 2. С. 143–157; № 3. С. 140–156; № 4. С. 103–120; 1975. № 1. С. 131–142; № 3. С. 89–109.

Манджиев О. Л., Нимбуев Н. Ш. Мальчишка с бантиками: повесть. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1975. 160 с.

Манджиев О., Нимбуев Н. Мальчишка с бантиками: повесть. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1988. 107 с.

Манджиева Э. О. Воспоминания // Из личного архива Э. О. Манджиевой. 2025 г.

Намжил Нимбуев: биобиблиографический указатель / сост. И. А. Поняева. Улан-Удэ: Издательско-полиграфический комплекс ФГБОУ ВО ВСГИК, 2018. 96 с.

Нимбуев Н. В родном улусе; Сердце Вьетнама; Импровизации: стихи // Стихи поэтов Бурятии. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1970. С. 183–187.

Нимбуев Н. Осень в еравнинских лесах; Телепатия; Гроза над вьетнамскими полями; Марсель Марсо; Письмо девушке: стихи // Байкал. 1972. № 3. С. 84–88.

Нимбуев Н. [Собрание сочинений]. Т. 2. Проза = Үргэлжэлхэн зохёолнууд; [предисл. Л. С. Дампиловой]. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном хэблэл, 2016. 574 с.

Поэты Калмыкии: Шанаев Д. Ф., Манджиев О. Л., Чонгонов В. Б., Лиджиева В. Н., Хотлин В. Г., Хаптаханов В. А.: библиографический указатель / сост.: М. М. Горяева, В. В. Сангаджиева, Р. В. Мутляева. Элиста, 2017. 142 с.

Ханинова Р. М. О функции волшебных помощников и предметов в русской народной сказке «Волшебное кольцо» и ее традиции в повести-сказке О. Манджиева «Приключения Эльзятки в мышинном государстве» // Кирилло-мефодиевские чтения – 2018 в Калмыцком государственном университете им. Б. Б. Городовикова: лингвокультурный, исторический и межконфессиональный диалог: Материалы межрегион. науч. конф. с международным участием, Элиста, 23 мая 2018 года. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2018. С. 215–218.

Ханинова Р. М. Тема ссыльного детства в повести Олега Манджиева «И вечно возвращаться» // Сетевое востоковедение: культурные ценности Востока в орбите современных научных исследований: Материалы

международной научной конференции, Элиста, 17–18 декабря 2020 года. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2020. С. 352–358.

Ханинова Р. М., Бочаева М. С. Поэтика рассказа Олега Манджиева «Змея» // Сетевое востоковедение: образование, наука, культура: Материалы международной науч. конф. (Элиста, 7–10 декабря 2017 г.). Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2017. С. 283–285.

Ханинова Р. М., Бочаева М. С. Поэтика рассказа О. Манджиева «Скачки» в аспекте фольклорной традиции // Кирилло-Мефодиевские чтения - 2018 в Калмыцком государственном университете им. Б. Б. Городовикова: лингвокультурный, исторический и межконфессиональный диалог: Материалы межрегиональной научной конференции с международным участием, Элиста, 23 мая 2018 года. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2018. С. 203–207.

References

Dampilova L. S. «Nemyslimo korotkoi zhizni vspyshka». Namzhil Nimbuev (= «The Flash of an Unthinkably Short Life». Namzhil Nimbuev). In: Novaya istoriya literatury Buryatii: literaturnye biografii pisatelei Buryatii XX–XXI vv.: monografiya v 2 t. T. 2. Ulan-Ude: Izdatel'stvo Buryatskogo gosuniversiteta, 2022. P. 189–207. (In Russ.)

Dubossarskaya M. L. Svoi-chuzhoi-drugoi: k postanovke problemy (= Friend-foe-other: to the problem statement). In: Vestnik Stavropol'skogo gosudarstvennogo universiteta. 2008. № 54. P. 167–174. (In Russ.)

Zumaeva D. Yu. Problema npravstvennoi pamyati v povesti O. L. Mandzhieva «Doroga v odin dun» (= The Problem of Moral Memory in O. L. Mandzhiev's Story «The Road of One Dun»). In: Vestnik KIGI RAN. 2011. № 2. P. 145–149. (In Russ.)

Mandzhiev O., Nimbuev N. Mal'chishka s bantikami (= Boy with bows). In: Teegin gerl. 1974. № 2. P. 143–157; № 3. P. 140–156; № 4. P. 103–120; 1975. № 1. P. 131–142; № 3. P. 89–109. (In Russ.)

Mandzhiev O. L., Nimbuev N. Sh. Mal'chishka s bantikami: povest' (= Boy with bows: story). Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1975. 160 p. (In Russ.)

Mandzhiev O., Nimbuev N. Mal'chishka s bantikami: povest' (= Boy with bows: story). Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1988. 107 p. (In Russ.)

Mandzhieva E. O. Vospominaniya (= Memories). In: Iz lichnogo arkhiva E. O. Mandzhievoy. 2025 g. (In Russ.)

Namzhil Nimbuev: biobibliograficheskiy ukazatel' / sost. I. A. Ponyaeva (= Namzhil Nimbuev: biographical index). Ulan-Ude: Izdatel'sko-poligraficheskii kompleks FGBOU VO VSGIK, 2018. 96 p. (In Russ.)

Nimbuev N. V rodnom uluse; Serdtse V'etnama; Improvizatsii: stikhi (= In the Native Ulus; The Heart of Vietnam; Improvisations: Poems). In: Stikhi poetov Buryatii. Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1970. P. 183–187. (In Russ.)

Nimbuev N. Osen' v eravninskikh lesakh; Telepatiya; Groza nad v'etnamskimi polyami; Marsel' Marso; Pis'mo devushke: stikhi (= Autumn in the Yeravninsky

Forests; Telepathy; Thunderstorm over Vietnamese Fields; Marcel Marceau; Letter to a Girl: Poems). In: Baikal. 1972. № 3. P. 84–88. (In Russ.)

Nimbuev N. [Sobranie sochinenii]. T. 2. Proza = Yrgelzhelhen zokheolnuud; [predisl. L. S. Dampilovoi] (= Collected Works). Ulan-Ude: Buryaad-Mongol Nom kheblel, 2016. 574 p. (In Bur., In Russ.)

Poety Kalmykii: Shanaev D. F., Mandzhiev O. L., Chongonov V. B., Lidzhieva V. N., Khotlin V. G., Khaptakhanov V. A.: bibliograficheskii ukazatel' / sost.: M. M. Goryaeva, V. V. Sangadzhieva, R. V. Mutlyaeva (= Poets of Kalmykia: Shanaev D. F., Mandzhiev O. L., Chongonov V. B., Lidzhieva V. N., Khotlin V. G., Khaptakhanov V. A.: bibliographic index). Elista, 2017. 142 p. (In Russ.)

Khaninova R. M. O funktsii volshebnykh pomoshchnikov i predmetov v russkoi narodnoi skazke «Volshebnoe kol'tso» i ee traditsii v povesti-skazke O. Mandzhieva «Priklucheniya El'zyatki v myshinom gosudarstve» (= On the function of magical assistants and objects in the Russian folk tale “The Magic Ring” and its tradition in O. Mandzhiev's fairy tale “The Adventures of Elzyatka in the Mouse State”). In: Kirillo-mefodievskie chteniya – 2018 v Kalmytskom gosudarstvennom universitete im. B. B. Gorodovikova: lingvokul'turnyi, istoricheskii i mezkhkonnatsional'nyi dialog: Materialy mezhdunarodn. nauch. konf. s mezhdunarodnym uchastiem, Elista, 23 maya 2018 goda. Elista: Izd-vo Kalm. un-ta, 2018. P. 215–218. (In Russ.)

Khaninova R. M. Tema ssyl'nogo detstva v povesti Olega Mandzhieva «I vechno vozvrashchat'sya» (= The theme of childhood exile in Oleg Mandzhiev's story “And Eternally Return”). In: Setevoe vostokovedenie: kul'turnye tsennosti Vostoka v orbite sovremennykh nauchnykh issledovaniy: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Elista, 17–18 dekabrya 2020 goda. Elista: Izd-vo Kalm. un-ta, 2020. P. 352–358. (In Russ.)

Khaninova R. M., Bochaeva M. S. Poetika rasskaza Olega Mandzhieva «Zmeya» (= The Poetics of Oleg Mandzhiev's Short Story “The Snake”). In: Setevoe vostokovedenie: obrazovanie, nauka, kul'tura: Materialy mezhdunarodnoi nauch. konf. (Elista, 7–10 dekabrya 2017 g.). Elista: Izd-vo Kalm. un-ta, 2017. P. 283–285. (In Russ.)

Khaninova R. M., Bochaeva M. S. Poetika rasskaza O. Mandzhieva «Skachki» v aspekte fol'klornoi traditsii (= The poetics of O. Mandzhiev's story “Horses” in the aspect of folklore tradition). In: Kirillo-Mefodievskie chteniya – 2018 v Kalmytskom gosudarstvennom universitete im. B. B. Gorodovikova: lingvokul'turnyi, istoricheskii i mezkhkonnatsional'nyi dialog: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem, Elista, 23 maya 2018 goda. Elista: Izd-vo Kalm. un-ta, 2018. P. 203–207. (In Russ.)

Прилагательное «высокий» в монгольских и корейском языках

Аннотация. Настоящее исследование посвящено сопоставительному анализу концепта «высота» и функционированию соответствующих параметрических прилагательных в бурятском, халха-монгольском и корейском языках. Актуальность работы обусловлена дискуссией о возможном родстве данных языков в рамках алтайской гипотезы. Целью является выявление общих черт и различий в семантике и лексической сочетаемости прилагательных со значением «высокий». Исследование демонстрирует, что в обоих языках прилагательные реализуют как пространственные, так и метафорические значения (социальный статус, качество, абстрактные понятия). Ключевое различие выявлено в категоризации роста человека: в монгольских языках он концептуализируется как «высота» (*үндэр/өндөр*), а в корейском – как «размер» (*키가 크다 kiga keuda*). Это свидетельствует о различной категоризации объективной реальности в языковом сознании носителей. Работа вносит вклад в изучение языковой картины мира монгольских и корейского народов.

Ключевые слова: монгольские языки, бурятский язык, корейский язык, параметрические прилагательные, концепт «высота», семантика.

А. Т. Khankhashanova

The Adjective "High/Tall" in Mongolic and Korean Languages

Annotation. This research is devoted to a comparative analysis of the concept of "height" and the functioning of corresponding parametric adjectives in the Buryat, Khalkha-Mongolian, and Korean languages. The relevance of the work is determined by the ongoing discussion regarding the potential genetic relationship of these languages within the Altaic hypothesis. The aim is to identify commonalities and differences in the semantics and lexical combinability of adjectives meaning "high/tall". The research demonstrates that in both language groups, these adjectives realize both spatial and metaphorical meanings (e.g., social status, quality, abstract concepts). A key difference was identified in the categorization of human height: in the Mongolic languages, it is conceptualized as "height" (*үндэр/өндөр*), whereas in Korean, it is conceptualized as "size" (*키가 크다 kiga keuda*). This fact reflects the

difference in categorization of objective reality in the linguistic consciousness of their speakers. The study contributes to the understanding of the linguistic worldviews of the Mongolic and Korean peoples.

Keywords: Mongolic languages, Buryat language, Korean language, parametric adjectives, concept of "height", semantics.

Параметрические прилагательные играют важную роль в процессе категоризации человеком мира, в частности, в характеристике размеров, пространственных и временных отношений между объектами. «Система измерений, позволяющая упорядочить окружающий человека мир, определить формы и размеры объектов и найти для них место в пространстве и времени, воплощается в языке в системе параметрических прилагательных» [Исянгулова 2023: 149]. Целью настоящего исследования является анализ функционирования, лексической сочетаемости параметрических прилагательных со значением «высокий» в монгольских языках в сравнении с корейским языком.

Выбор в качестве объекта сравнения корейского языка обусловлен известной теорией о гипотетическом родстве указанных языков в рамках алтайской языковой семьи. Хотя не все исследователи принимают эту теорию, мы не можем отрицать наличия определенных сходств в грамматике и синтаксисе исследуемых языков. Исследование же особенностей функционирования одного из наиболее употребительных параметрических прилагательных позволит высветить общие и уникальные черты семантической структуры исследуемых языков. Настоящая работа является первой попыткой сравнительного исследования функционирования параметрических прилагательных со значением «высота» в указанных языках, что составляет научную новизну работы.

Прилагательные размера являются инструментами, с помощью которых человек категоризирует и осмысляет весь окружающий мир. Их можно назвать одним из главных источников метафорического мышления, так как абстрактные понятия осмысляются через телесный опыт размера. Следовательно, такое сопоставительное исследование позволит выявить сходства и различия в способах вербализации окружающей действительности, особенностей менталитета его носителей.

Б. Д. Цыренов, при исследовании лексико-семантических особенностей выражения понятия «толстый» [Цыренов 2021: 153], относящегося к восприятию размера, в двух неродственных языках – бурятском и китайском, опирается на понятие «топологический тип», разра-

ботанный Е. В. Рахилиной, как производное нескольких эталонных форм объектов [Рахилина 2010: 121]. Заслуживает внимания тот факт, что, по мнению Б. Д. Цыренова, для китайского языка, а также и для бурятского, характерен дополнительный топологический тип «человек / не человек». В нашем исследовании мы рассмотрим действие этого принципа в корейском и бурятском языке на примере прилагательного *высокий*.

Материалом исследования послужили словари монгольского, бурятского и корейского языков. Примеры взяты из языковых корпусов (Корпус бурятского языка¹, Корпус корейского языка²)

Слово со значением «высокий» в монгольских языках имеет как минимум два основных значения, первое, это описывание физических параметров предмета, связанные с его вертикальным размером, второе же носит метафорический характер и характеризует предмет как возвышенный, превосходный, исключительный:

ст.п.м. *öndür*: 1) высокий, возвышенный; 2) превосходный, знаменитый [Ковалевский 1844: 491];

х.-монг. *өндөр*: 1) высокий; 2) громкий; 3) великий, возвышенный [БАМРС, Т. 3: 727];

бур. *үндэр*: 1) высокий; возвышенный; 2) превышающий средний уровень, среднюю норму [БРС: 342].

Рассмотрим более подробно семантику и лексическую сочетаемость данного прилагательного. В значении ‘высокий’ прилагательное часто употребляется в следующих значениях:

– обозначение возвышенности: бур. *үндэр дабаа*, х.-монг. *өндөр даваа* ‘высокий перевал’, бур. *үндэр хада*, х.-монг. *өндөр хада* ‘высокая гора’; бур. *үндэр газар*, х.-монг. *өндөр газар* ‘высокая местность’. *Сэленэй урда зах үндэр газарта хэн тула үертэ абтаагүй*. ‘Так как южный конец селения находился на возвышенности, он не пострадал от наводнения’³ (А. Ангархаев. Уер. 1977)⁴;

– высокие вертикально расположенные предметы, обычно имеющие точку опоры: бур. *үндэр үбһэ ногоо* ‘высокая трава’, бур. *үндэр ехэ долгиунууд* ‘большие высокие волны’, бур. *үндэр түшэлгэтэй стулнууд*

¹ http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru

² <https://kcorpus.korean.go.kr/service/goUnifiedSearch.do>

³ Здесь и далее перевод автора.

⁴ Здесь и далее примеры взяты из Бурятского корпуса.

‘стулья с высокой спинкой’, х.-монг. *өндөр байшан* ‘высокий дом’; бур. *Үндэр ута хүүргэ доогуур гарахадаа, Осор лама эзэлэнгүй өөдөө хараба* ‘Когда проходили под высоким длинным мостом, Осор лама непроизвольно посмотрел вверх’ (Д. Батожабай. Төөригдэлэн хуби заяан. 1959–1965);

– высокий рост человека: бур. *үндэр хүн* ‘высокий человек’, х.-монг. *өндөр хүү* ‘высокий парень’. К особенностям осмысления роста человека в монгольской картине мира надо отнести то, что высокий рост связан с длиной тела или спины: бур. *үндэр бээтэй*, х.-монг. *өндөр битэй* ‘высокого роста (досл. с длинным телом)’, бур. *үндэр нюргатай*, х.-монг. *өндөр нуруутай* ‘высокий (досл. с длинной спиной)’, бур. *Тэрэ зал соо өөрынь хүрьгэн Фридрих Павлович Николай Павлович хоёрноо нюргаар үндэр нэгэшые эрэ хүн үгы* ‘В том зале кроме Николая Павловича и ее зятя Фридриха Павловича больше не было высоких мужчин’ (Ч. Цыдендамбаев. Түрэл нутагтаа холо. 1958);

– части тела человека: бур. *үндэр хамар*, х.-монг. *өндөр хамар* ‘прямой, длинный нос’, бур. *үндэр духа* ‘высокий лоб’, бур. *үндэр хүхэнүүд* ‘высокая грудь (женск.)’. *Зүгөөр үндэр сагаан духыень, тэрээн дээгүүрнь хабиран тарахан хаб хара үһыень, аняатай нюдыень, хүбөөлхэн нариихан зурууд нидхыень обёорбоб* ‘Но я любовался ее высоким белым лбом, рассыпанными по нему черными как смоль волосами, сомкнутыми глазами, тоненькими бровями’ (А. Жамбалдоржиев. Гэрэлтэй мүшэн. 1964). В халха-монгольском, однако, в значении ‘высокий лоб’ более распространено прилагательное *уужим* или *өргөн* ‘широкий’: *уужим магнай* ‘высокий лоб’;

– предметы, превышающий средний уровень: бур. *үндэр даралта*, х.-монг. *өндөр даралт* ‘высокое давление’, бур. *үндэр баяр* ‘большая радость’, бур. *үндэр шанар* ‘высокое качество’, *үндэр сэгнэлтэ* ‘высокая оценка’, х.-монг. *өндөр хөгжилтэй орнууд* ‘высокоразвитые страны’, х.-монг. *өндөр үнэ* ‘высокие цены’.

Во втором значении исследуемое прилагательное используется в следующих сочетаниях:

– почтенный возраст: бур. *үндэр наһатай*, х.-монг. *өндөр настай* ‘преклонного возраста’, ст.п.м. *nasun següder öndür* ‘преклонные лета’. *Мүнөө – 1995 ондо үндэр наһанай дабаан өөдэ зорижсо ябаһаншые хаа, багшамнай сагаа дэмы гээнэгүй* ‘Сейчас, в 1995 году, преодолев рубеж почтенного возраста, наш учитель времени зря не теряет’ (Д. Да-

рижапова. Багшал гэжэ багша даа! 2012). Помимо указания на возраст исследуемое прилагательное придает значение «пращур, родоначальник»: ст.п.м. *öndür ebüge* ‘пращур, родоначальник’, халх. *өндөр өвөг* ‘родоначальник знатного рода’. Здесь следует обратить внимание на то, как характеризуют возраст монгольские народы, дословно ‘высокий возраст’. В приведенном примере приближение к старости рассматривается как движение вверх (*өөдэ зорижо ябаха* ‘досл. устремляться вверх’). Это свидетельствует об уважении к старшему поколению, подразумевается, что с возрастом люди приобретают особый, более высокий статус, являются хранителями мудрости и традиций. Ср. с выражениями из русского языка ‘преклонный возраст’, ‘на склоне дней’, имеющими корень «клон» – ‘низ’, который характеризует старость как движение вниз. В словаре Д. Н. Ушакова слово «преклонный» имеет следующее значение: *Перешагнувший через зрелые года, приближающийся к глубокой старости, к смерти (о возрасте)*. Для иллюстрации его употребления приведен пример: *Безмятежней аркадской идилии закаты претекнут преклонные дни*. Некрасов. [Большой толковый словарь];

– высокое звание или происхождение: ст.п.м. *öndür törülkitü* ‘высокое, знатное происхождение’, *öndür yosutu* ‘высокое звание’, *öndür ijayurta* ‘происходящий из знаменитого рода’, бур. *үндэр дээдэ түрэлтэ* ‘знать’, х.-монг. *өндөр тушаал* ‘высокий пост’, *өндөр цолтой хүн* ‘человек высокого звания’. Часто используется в клишированных обращениях к людям, занимающим высокое социальное положение: бур. *танай үндэр түрэлтэ* ‘Ваше высокоблагородие’, х.-монг. *өндөр дээд ноён* ‘высокопревосходительство’;

– о высоких мыслях: х.-монг. *өндөр үзэл сурталтай* ‘высокоидейный’, бур. *үндэр бодол* ‘высокие мысли’. *Ирагуу найхан дуугаараа энэ дэлхийн хүн зоншиг, амитадыг баясуулха, үндэр найхан ханал бодол туруулхэ гэжэ оролдоно* ‘Он старается своими искусными песнями радовать всех живых существ этого мира, пробуждать высокие мысли’ (Ц. Шагжин. Улаан морид. 1981);

– бур. *үндэр дуун* ‘голосование’, *үндэр дуунда табиха* ‘ставить на голосование’. *Тэрэ мэтээр нилээд удаан болоһоной һүүлдэ үнөөхи Бадма, Мүнхэ, Юмжэд гурбаниш коммунанаа гараһан дээрэ тоолоё гэжэ үндэр дуугаар шиидхэн тогтообо* ‘В тот же момент, после того как прошло достаточно времени, тех самых Бадму, Мунко и Юмжит

постановили считать исключенными из коммуны по решению, принятым общим голосованием' (Ц. Дон. Хиртэнэн хара. 1932). Однако для других исследуемых монгольских языков такое значение не указано. В словаре Ковалевского и в БАМРС это словосочетание имеет следующие варианты переводов: ст.п.м. *öndür дауун* 'высокий, звонкий голос', х.-монг. *өндөр дуу* 'высокий, громкий голос'. Можно считать значение 'голосовать' исключительной особенностью бурятского языка. В халха-монгольском в значении «голосовать» используются словосочетания *санал өгөх* 'отдать голос', *гар өргөх* 'голосовать поднятием руки';

– эпитеты для религиозных деятелей и объектов: ст.п.м. *öndür айтау* 'небо, место пребывания гениев и праведников', *öndür айтау=un erketü eke* 'эпитет супруги Хормуста хана', х.-монг. *Өндөр Гэгээн* '1) Ундур-гэгэн; 2) главный перерожденец, глава буддийской церкви Монголии';

– фразеологические сочетания: бур. *үндэр малгай үмэдхүүлхэ* (иронич., букв.) 'надевать высокую шапку, расхваливать, льстить'. –... *партийнай областной комитет танда адли арадаа, түүхээ, уг заншлаа найн мэдэхэ, эрдэмтэй хүнүүдээ соёлой барилгын түрүү зэргэдэ эльгээбэ гээшэ ааб даа...* – *Тиигэжэ, Ошорович, намдаа үндэр малгай бү үмэдхүүлэгты.* '–... наш областной комитет партии таких как вы, образованных людей, хорошо знающих свой народ, историю, традиции, отправил в первых рядах для культурного строительства. – Вы, Ошорович, не льстите мне (досл. не надевайте на меня высокую шапку) (Д. Эрдынеев. Хүлэг инсагална. 1974).

Сравнивая словарные статьи современного бурятского и монгольского языков, мы видим, что прилагательное «высокий» сохранило свое основное значение и даже расширило объем лексической сочетаемости в современных реалиях. В целом, употребление исследуемого прилагательного сохранило свое значение, зафиксированное в словаре О. Ковалевского, и идентично в бурятском и халха-монгольском языках. Однако, могут появляться расхождения в номинации современных понятий, например «голосование».

Целью нашего исследования является сравнение категориальных значений прилагательного «высокий» и общего концепта «высоты» в монгольских языках с аналогичными прилагательными в современном корейском языке. Значение «большого вертикального размера»

выражается следующими прилагательным 높다 *nopda* ‘высокий’, которое используется в следующих значениях:

большая длина от низа до верха 산이 높다 *sani nopda* ‘гора **высокая**’;

большое расстояние (просвет) от низа до верха 하늘이 높다 *han-euri nopda* ‘небо **высокое**’;

характеристика предметов, превышающих средний уровень: **температура, влажность, давление и т.д., которые можно выразить численно, находятся выше нормы**: 높은 기온 *noreun gion* ‘**высокая** температура’; 소득이 높다 *sodeugi nopda* ‘**высокий** доход’;

высокий голос человека (чаще женщин и детей), для характеристики высокочастотных звуков: 음성이 높은 소프라노 *eumseongi noreun soprano* ‘**высокое** сопрано’;

В метафорическом значении мы тоже можем провести параллели с монгольскими языками. Данное прилагательное используется для обозначения более высокого **положения или социального статуса человека**: 지체 높은 양반 *jiche noreun yangban* ‘знатный человек **высокого** происхождения’; 신분이 높다 *sinbuni nopda* ‘**высокий** социальный статус’; **широко известного человека**: и т. д. 명성이 높은 학자 *myeongseongi noreun hakja* ‘ученый с **высокой** репутацией’.

О высоких, грандиозных мыслях, идеалах также говорят 젊은이여, 높은 이상을 가져라 *jeolmeuniyeo, noreun isangeul gajyeora* ‘молодежь, имейте **высокие** идеалы’. Сюда же можно отнести уровень энергии, боевого духа - 투지가 높다 *tujiga nopda* ‘**высокий** боевой дух’.

С прилагательным 높다 *nopda* ‘высокий’ существуют следующие фразеологизмы:

높은 가지가 부러지기 쉽다 ‘Высокая ветка легко ломается’, которая означает чем выше по социальному или материальному статусу человек находится, тем легче потерять свое «высокое» место или высокий доход;

높은 나무에는 바람이 세다 ‘Чем выше дерево, тем сильнее ветер’ имеет значение аналогичное вышеприведенному: чем выше положение, тем менее оно стабильно;

높은 데 송아지 간 발자국만 있고 온 발자국은 없다 ‘Есть следы как теленок шел в гору, а как обратно – нет’ используют, когда говорят о чем-то или ком-то, кто пропал из поля видения. Имеется в виду, что человек шел вверх по карьерной лестнице, но впоследствии карьера по каким-то причинам сложилась не самым удачным образом и он был забыт.

Во всех этих пословицах мы видим негативную коннотацию прилагательного «высокий», связанного с высоким социальным положением. В данных фразеологизмах оно ассоциируется с опасностью, нестабильностью высокого положения.

Сравнительный анализ словарных статей разных языков мы видим, что концепт «высота», выражаемый прилагательными *үндэр* / *өндөр* и *높다* *nopda*, имеет сходное восприятие в монгольских и корейском языках. И в монгольских, и в корейском языках он описывает высоту физического или абстрактного объекта (небо), высокое числовое значение (давление, процент), высоту социального статуса человека или возвышенность его мыслей. Однако, для корейского языка вступает в действие принцип топологической сочетаемости прилагательных по типу «человек / не человек». принципиальное отличие корейского прилагательного *높다* *nopda*, заключается в том, что оно не может быть использовано для обозначения физического роста человека. Для этой цели в корейском языке используется словосочетание *키가 크다* *kiga keuda* – большой рост (прилагательное *크다* *keuda* «большой» обозначает превышающие «норму» длину, ширину, объем или высоту объекта).

Основная причина такого различия с монгольскими языками, где про человека высокого роста говорят х.-монг. *өндөр биетэй* / *нуруутай* ‘высокий, высокого роста’; бур. *үндэр бэетэй* / *нургатай* ‘высокого роста’ (досл. ‘человек с высоким телом/спиной’) заключается в разнице концептуальных категорий. В корейском языке рост человека концептуально относится не к категории «высоты», а к категории

«размера». «Рост» (ᠷᠣᠰᠤ | *ki*) — это физический размер, габарит самого человека, таким образом, в корейском языке человек не «высокий объект», а обладатель большого роста, как одного из своих параметров. Устоявшаяся языковая норма, где слово «рост» сочетается с прилагательными *크다* *keuda* (большой) и *작다* *jakda* (маленький) является одним из свидетельств различия концепций в монгольских и корейском языках.

То, что в одном языке относится к категории размера (большой, маленький), в другом может относиться к категории высоты. Это классический пример того, о чем говорит **когнитивная семантика**: наши слова отражают не объективную реальность, а то, как мы ее концептуализируем и категоризируем в своем сознании. Как отмечает Лурия, «слово не только обозначает предмет или его признак, но и выполняет сложнейшую функцию анализа предмета, передавая опыт, который сформировался в процессе исторического развития поколений». [Лурия 1979: 44].

Словари

Большой академический монгольско-русский словарь: Монгол орос дэлгэрэнгүй их толь. В 4-х т.: ок. 70 000 слов / Ин-т яз. и лит. Акад. наук Монголии, Ин-т языкознания РАН; [Ё. Баярсайхан и др.]; Под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамба; отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001–2002.

Большой толковый словарь русского языка: около 60000 слов / под ред. Д. Н. Ушакова. Москва: АСТ: Астрель, 2004. 1268, [1] с. // Электронный ресурс: <https://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=56313> (Дата обращения 02.11.2025).

Бурятский корпус // Электронный ресурс: http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru (Дата обращения 02.11.2025).

Дамдинсүрэн Ц., Лувсандэндэв А. Русско-монгольский словарь / 2-е изд.; под ред. Ш. Лувсанвандана. Улан-Батор: Госиздат, 1982. 839 с.

Ковалевский О. Монгольско-русско-французский словарь. Казань, 1844. Т. 1. 595 с.

Краткий словарь когнитивных терминов / Е. С. Кубрякова, В. З. Демьянков, Ю. Г. Панкрац, Л. Г. Лузина; под общ. ред. Е. С. Кубряковой. Москва: Филол. фак. МГУ, 1996. 245 с.

Шагдаров Л. Д., Очиров Н. А. Русско-бурятский словарь. Улан-Удэ: «Буряад унэн», 2008. 904 с.

Фразеологические единицы бурятской прозы: словарь-справочник / сост. Т. Б. Тагарова. Иркутск: Иркут. Ун-т, 2006. 420 с.

고려대한국어대사전 (= Большой словарь корейского языка университета Корё). В трех томах. Т. I. ㄱ-ㄴ. Сеул: Исследовательский культурный центр Университета Корё, 2009. 7535 p.

표준국어대사전 (= Стандартный толковый словарь корейского языка) / Национальный институт корейского языка // Электронный ресурс. URL: <https://stdict.korean.go.kr/main/main.do> (дата обращения: 02.11.2025).

Литература

Исянгулова Г. А. О прилагательных озон “длинный / высокий” - кыска “короткий / низкий” в башкирском языке / Г. А. Исянгулова, М. Ф. Акилова // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. 2023. № 12-1. С. 149–152. DOI 10.37882/2223-2982.2023.12.09.

Лурья А. Р. Язык и сознание / Под редакцией Е. Д. Хомской. М.: Изд-во Мск. Ун-та, 1979. 320 с.

Рахилина Е. В. Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочетаемость / 2-е, изд. испр. и доп. М.: Изд. центр «Азбуковник», 2010. 448 с.

Цыренов Б. Д. Выражение понятия «толстый» в бурятском и китайском языках: перцептивный аспект / Б. Д. Цыренов, М. Б.-О. Хайдапова // Теоретическая и прикладная лингвистика. 2021. Т. 7. № 2. С. 152–159. DOI 10.22250/2410-7190_2021_7_2_152_159.

Dictionaries

Bol'shoi akademicheskii mongol'sko-russkii slovar': Mongol oros delgerengyui ih tol' (= The Large Academic Mongolian-Russian Dictionary). V 4-h t.: ok. 70 000 slov / In-t yaz. i lit. Akad. nauk Mongolii, In-t yazykozvaniya RAN; [Yo. Bayar-saikhan i dr.]; Pod obshch. red. A. Luvsandendeva i Ts. Tsedendamba; otv. red. G. Ts. Pyurbeev. M.: Academia, 2001–2002. (In Mong., Russ.)

Bol'shoi tolkovyi slovar' russkogo yazyka: okolo 60000 slov / pod red. D. N. Ushakova (= The Large Explanatory Dictionary of the Russian Language). Moskva: AST: Astrel', 2004. 1268, [1] p. At: URL: <https://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=56313> (accessed: 02.11.2025). (In Russ.)

Buryatskii korpus (= Buryat corpus). At: URL: http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru (accessed: 02.11.2025). (In Bur., Russ.)

Damdinsuren Ts., Luvsandendev A. Russko-mongol'skii slovar' / 2-e izd.; pod red. Sh. Luvsanvandana (= Russian-Mongolian Dictionary). Ulan-Bator: Gosizdat, 1982. 839 s. (In Russ., Mong.)

Kovalevskii O. Mongol'sko-russko-francuzskii slovar' (= Mongolian-Russian-French Dictionary). Kazan', 1844. T. 1. 595 p. (In Mong., Russ., Fran.)

Kratkii slovar' kognitivnykh terminov / E. S. Kubryakova, V. Z. Dem'yankov, Yu. G. Pankrac, L. G. Luzina; pod obshch. red. E. S. Kubryakovoi (= A Concise Dictionary of Cognitive Terms). Moskva: Filol. fak. MGU, 1996. 245 p. (In Russ.)

Shagdarov L. D., Ochirov N. A. Russko-buryatskii slovar' (= Russian-Buryat Dictionary). Ulan-Ude: «Buryad unen», 2008. 904 p. (In Russ., Bur.)

Frazeologicheskie edinicy buryatskoi prozy: slovar'-spravochnik / sost. T. B. Tagarova (= Phraseological Units of Buryat Prose: A Reference Dictionary). Irkutsk: Irkut. Un-t, 2006. 420 s. (In Russ.)

고려대한국어대사전 (= Korea University Korean Dictionary). In 3 vols. Vol. I. ㄱ-ㄴ. Issledovatel'skii kul'turnyi centr Universiteta Koryo, 2009. 7535 p. (In Kor.)

표준국어대사전 (= Standard Korean Language Dictionary). At: URL: <https://stdict.korean.go.kr/main/main.do> (accessed: 02.11.2025). (In Kor.)

References

Isyangulova G. A., Akilova M. F. O prilagatel'nykh ozon “dlinnyi / vysokii” - кыҗка “korotkii / nizkii” v bashkirskom yazyke (= On the Adjectives о́зон “long / tall” - кыҗка “short / low” in the Bashkir Language). In: Sovremennaya nauka: aktual'nye problemy teorii i praktiki. Seriya: Gumanitarnye nauki. 2023. № 12-1. P. 149–152. DOI 10.37882/2223-2982.2023.12.09. (In Russ.)

Luriya A. R. Yazyk i soznanie / Pod redakciei E. D. Homskoi (= Language and Consciousness). M.: Izd-vo Msk. Un-ta, 1979. 320 p. (In Russ.)

Rahilina E. V. Kognitivnyi analiz predmetnykh imen: semantika i sochetaemost' / 2-e, izd. ispr. i dop (= Cognitive Analysis of Object Names: Semantics and Combinability). M.: Izd. centr «Azbukovnik», 2010. 448 p. (In Russ.)

Tsyrenov B. D. Vyrazhenie ponyatiya «tolsty» v buryatskom i kitaiskom yazykakh: perceptivnyi aspekt / B. D. Tsyrenov, M. B.-O. Khaidapova (= Expression of the Concept "Thick" in the Buryat and Chinese Languages: A Perceptual Aspect. Theoretical and Applied Linguistics). In: Teoreticheskaya i prikladnaya lingvistika. 2021. T. 7. № 2. P. 152–159. DOI 10.22250/2410-7190_2021_7_2_152_159. (In Russ.)

Монгол улсын үндэсний төв архивт хадгалагдаж буй
Жамсрангийн Цэвээнд холбогдох баримтын тухай
Материалы к биографии Ц. Жамцарано из Монгольского
государственного национального архива

Аннотация. В статье рассматриваются документы из фонда № 31 Монгольского государственного национального архива, раскрывающие деятельность и личность бурятского и монгольского общественно-политического деятеля Ц. Жамцарано. В фонде представлены 33 дела, хронологические рамки которых охватывают период 1909–1933 гг. Среди них следует выделить автографы ученого, дневники, тезисы выступлений, черновые материалы, рукописи научных статей, различные заметки и прочее. Материалы фонда можно распределить на следующие группы: 1) творческие материалы Ц. Жамцарано; 2) переводы; 3) научные статьи; 4) выступления на партийных собраниях; 5) биографические материалы; 6) письма. Большая часть архивных дел относится к переводческой деятельности ученого. Значительное место в жизни ученого занимала организационная работа на должности ученого секретаря Монгольского ученого комитета, результаты которой также отложились в его архиве.

Ключевые слова: архив, Ж. Цэвээн, буряты, наука, документы, автографы.

P. Chultemsuren

Materials for the biography of Ts. Zhamtsarano from the
Mongolian State National Archive

Annotation. We will discuss some of the documents held in the J. Tseveen private archive № 31 kept in the National Central Archives of Mongolia. His archive contains 33 storage units about J. Tseveen dating from 1909 to 1933. The archive consists of such documents as J. Tseveen's notes, drafts of some books, manuscripts, translated works, speeches given at party and other meetings, scientific articles, and letters written by foreign scholars and researchers. A significant part of the scientist's life was dedicated to organizational work as the Scientific Secretary of the Mongolian Scientific Committee, the results of which are also kept in his archive.

Keywords: J. Tseveen, archives, scientific, documents, manuscripts.

Монгол оронд ялсан 1921 оны Үндэсний ардчилсан хувьсгал нь монголчуудыг шинэ хөгжил дэвшилд хүрэх үүдийг нээж, дэлхийн бусад улс үндэстний түүх соёлоос суралцах, нийгэм эдийн засгаа хөгжүүлэх таатай нөхцлийг бүрдүүлсэн юм. Тиймээс монголын орчин үеийн байгаль, нийгмийн шинжлэх ухааны бүхий л салбар үндэс сууриа тавьж, хөгжлийнхөө гарааг эхэлсэн байдаг. Энэхүү олон салбар шинжлэх ухаанд хүч хөдөлмөр, сэтгэл оюунаа зориулж, анхдагч нь болж, манлайлан оролцсон хүн бол нэрт эрдэмтэн, соён гэгээрүүлэгч Жамсрангийн Цэвээн байсан.

Жамсрангийн Цэвээн нь Монгол Улсын хөгжил дэвшилд нэн чухал хүчин зүйл бол шинжлэх ухааныг хөгжүүлэх, ард олныг соён гэгээрүүлэх ажил гэдгийг гүнээ ухамсарлан, орчин цагийн шинжлэх ухааны эх суурь болсон Судар бичгийн хүрээлэнг үүсгэн байгуулалцаж, өөрийн гэсэн эрдэмтэн мэргэд, судлаачидтай болох тухай асуудал шинэ тулгар хөгжиж буй шинжлэх ухаанд хамгийн чухал амин сүнс болохыг хэлж, түүнд санаа бодлоо чилээж явсан юм. Жишээлбэл, Б. Я. Владимирцовт 1927 онд бичсэн нэгэн захидалдаа “Үндэсний зохиолч эрдэмтэдтэй болох явдал бидэнд туйлийн хурц асуудал болж байна” гэжээ. Тиймээс энэ үеэс эхлэн монголын олон арван залуучуудыг гадны өндөр хөгжилтэй улс оронд сургах ажил өрнөж, монголын анхны орчин цагийн боловсрол, мэдлэгтэй залуучууд бэлтгэгдэж эхэлсэн юм. Жишээлбэл, ЗХУ, Франц, Герман зэрэг орнуудад монголын залуучууд суралцаж эхэлсэн юм. Энэхүү үйл хэрэгт Ж. Цэвээний оролцоо, хичээл зүтгэл маш их байсан нь тодорхой билээ. Жамсрангийн Цэвээн нь аль эрт, 1911 онд Монголчууд тусгаар тогтнолоо тунхаглан зарлаж, Богд хаант Монгол Улсыг байгуулсан тэр цагаас эхлэн Монголын шинжлэх ухаан, соён гэгээрүүлэх үйл хэрэгт зүтгэж ирсэн байдаг.

Тиймээс Жамсрангийн Цэвээний Монголын шинжлэх ухааны төлөөх зохиол бүтээлүүд үлэмж их боловч эдүгээ бидэнд бүрэн гүйцэт өвлөгдөж ирсэнгүй.

Бид энэ удаа Монгол Улсын Үндэсний төв архивт түүний нэрээр хадгалагдаж буй № 31 дугаартай хөмрөгийн тухай товч дурдахаас гадна тус хөмрөгт хадгалагдаж буй зарим нэг баримтыг сонгож, монгол бичгээс кирилл бичигт буулгалаа.

Уг хөмрөгт 1909–1933 оны хоорондох 33 хадгаламжийн нэгж хадгалагдаж байна. Хөмрөгийг Ж. Цэвээний хөтөлж байсан тэмдэглэл,

зарим ном зохиолын ноорог, гар бичмэл, орчуулгын бүтээл, нам эвлэлийн хуралд хэлсэн үг, эрдэм шинжилгээний өгүүлэл, гадаадын эрдэмтэн, судлаачдын бичсэн захидал (гадаад хэлээр) зэрэг баримт бичгүүдээс бүрдүүлжээ.

Харин Жамсрангийн Цэвээн нь Судар бичгийн хүрээлэнг байгуулсан өдрөөс эхлэн эрдэмтэн, судлаачийн үүрэг гүйцэтгэж байсан тул түүний албан баримт бичгүүд нь Шинжлэх ухааны академийн хөмрөг № 23-т, бусад холбогдох эх баримтууд нь Монгол Улсын Үндэсний номын сан, ОХУ-ын ШУА-ын Дорно дахиныг судлах хүрээлэн зэрэг газруудад тус тус хадгалагдаж байдаг.

Бид Ж. Цэвээний хувийн хөмрөгийн хадгаламжийн нэгжийг агуулгаар нь доорх хэдэн зүйлээр ангилж үзлээ. Үүнд: 1) Ж. Цэвээний зохиол бүтээл; 2) Ж. Цэвээний орчуулгын бүтээл; 3) Ж. Цэвээний бичсэн өгүүлэл; 4) Ж. Цэвээний хурал цуглаанд хэлсэн үг, тэмдэглэл; 5) Ж. Цэвээний үйл амьдралтай холбоотой зарим бичиг баримт; 6) Ж. Цэвээнд гадаад, дотоодоос ирсэн, явуулсан захидлууд гэж ангилж болно.

Эдгээрээс тус хөмрөгт орчуулгын бүтээлүүд нь голлох байр суурийг эзэлж байна. Тухайлбал: “Дэлхийн байдал, Ази тив” (IV дэвтэр), “Европ тив” (V дэвтэр), “Америк тив” (VI дэвтэр), “Австрали тив” (VII дэвтэр) – 1910 он; Л. Н.Толстойн “Тэнэг Иван” зохиолын орчуулга – 1911; “Дорно дахинаа үүр гийж байнам” зохиолын орчуулга – 1923; “Армен, Гүржийн тухай” зохиолын орчуулга – 1929; “Анхдугаар Үндсэн хуулийн талаар Цэвээний бичсэн санал” – 1924 он; “Франц, Европын түүх” хэмээх зохиолын анхны ноорог – 1920-иод он; “Европ тивийн зарим улсуудын тухай” орчуулга – 1932 он; “Хасгуудын тухай”, “Шинжлэх ухааны тухай”, “Хортой, хоргүй шавж хорхойн тухай” зэрэг өгүүлүүд – онгүй.

Мөн эхнэр Бадамжавын Франц хэлнээс орчуулсан “Хүүхдийн үлгэрүүд”, “Амьд бодис юунаас үүсэв” өгүүлэл (онгүй) гэх мэт гар бичмэл болон машиндсан бүтээлийн эх ноорогуудыг дурдаж болно.

Бид Жамсрангийн Цэвээний шинжлэх ухааны тухай бичсэн бэсрэг өгүүллийг авч үзвэл:

“*Эрдэм боловсролын ангид. Хүн төрөлхтөний боловсрох явдлын магнай суурь нь эрдэм соёл бөгөөд дэлхий дахины эрт урьд цагийн үлгэр түүх ба хүн боловсрож ирсэн жам зэргийг үзвэл олон овог, ястан, улс төр нь эрдэм соёлд боловсорсон үгүй буюу боловсрол буурай учраас чийрэг улсын эрдэм соёл, чадал хүчинд ялагдаж, үндэс тасран*

мөхсөн ба хэл сурталыг алдсан явдал илэрхий буй бөгөөд үүний үлгэр урьд Манж улс нь Хятадын боловсролд өөрийн хэл сурталыг алдсан, жич: Монгол нь Чингисийн түүхт дан цэргийн хэргийг эрхэмнэж тул мөн Хятадын боловсрол ба эдийн засагт худалдааны явдлаар боогджээ.

Хятад нь түрэмгийлэн эзэмдсэн орон нутагт нь эл тэргүүний худалдааны явдал хөгжөөхийг эрмэлзэж, ард олныг гэгээрүүлэх хэргийг балруулах мэт нь боловсрол буурайгийн учраас болой. Аливаа эрдэм соёл хөгжсөн боловсрох хэрэгт шинжлэхүй ухаан ба сургах явдал энэхүү хоёр анги буй бөгөөд шинжлэхүй ухаан эс эрхэлбээс боловсрол урагш давших үгүй бас улсад эрдэмтэн хүмүүс үгүй болох аваас шинжлэхүй ухаанд мэргэжигсэд гарах үгүй болой.

Сургах гэгээрүүлэх анги нь шинжлэхүй ухаан, судар бичиг ба засаг төрийн явдал зэргийг олонд ухуулан нэвтэргэх хэргийг эрхлэж, жич: Шинжлэхүй ухааны газар нь ийнхүү шинжлэхүй ухаан зэргийг тулгар мандуулах орон мөн болох бөгөөд энэ тухай хэрэгт нь элдэв боогдлын зүйл үзүүлэх үгүй хэргийг явуулах нь шинжлэхүй ухааныг тулгар мандуулахын сургах гэгээрүүлэх анги, шинжлэхүй ухааны анги хоёрыг тусгай байгуулах нь чухал болой.

Шинжлэхүй ухаанд боогдол саад үзүүлэх буюу энэхүү хэрэгт боловсорсон үгүй хүн хэргийг эрхлэх аваас шинжлэхүй ухаан урагш дэвших нь бэрх тул ардыг гэгээрүүлэх яам ангид тогтож, сургах боловсруулахын хэргийг онцгойлон гүйцэтгэвээс зохих мэт бөлгөө.

Шинжлэхүй ухаан нь. Шинжлэхүй ухааны анх үүссэнийг хүн төрөлхтөний үг хэлж чадах болсон цагаас нааш тоолбоос зохих ба эрт урьд цагт аливаа орны хүн төрөлхтөн дээдэсд боловсруулж бөгөөд төрөл садныг баримтласан сүрэг нар хоорондоо харилцахад нутаг бүрийн боловсрол нийлэх нэвтэрэх зэргээр боловсрол улам зузаатгасаар хөгжөөж, эцэст дээд сургууль ба аугаа их номын сан, үзэсгэлэнгийн газар болон шинжлэхүй ухааны газар нар мандан буй болжээ. Үүний урьд дөрөв, таван мянган жилийн үед шинжлэхүй ухааны газар буй агсан. Гэтэл Улсын засгаар энэхүү газар нь мэдрэгдсээр эдүгээ гурван зуун жил өнгөрч, энэ зуураа шинжлэхүй ухаанд амар биеэн нэгэнт өгсөн эрдэмтэн абугай нар зовлон зүдгүүр үлэмж их үзсэнийг үлгэрлэбээс дундад засгийн эрх баригчдын гажуу явдал зэргийг илэрхийлж, үнэнийг гол баримтласан эрдэмтэн Бруно, Галлей, Коперник хэмээх нарыг гянданаа хорих, амьдаар галд шатаах зэргээр амийг нь бүрэлгэсэн ба эрх баригчид нь шинжлэхүй ухааны тулгар мандах хэрэг боогдуулах явдалд харанхуй ардыг элдвээр

сүвэгчлэн үймүүлж, завшаанд нь эрдэмтэн нар Архимед, Лавуазье нар алуулагдсан удаа буй ба христосийн шашны их лам Феофел /Теофилос/-ын ятгалгаар мөн шашныг шүтсэн ард нь эрдэмтдийн мэдэлд бүхий Александрын алдарт номын санг аргын гурван зуун дөчин нэгэн онд шатаасан бөлгөө.

Засгийн эрх баригчид шинжлэхүй ухааны газар танхимууд байгуулах нь тус бага мэтээр шүүмжлэх ба ардыг гэгээрүүлэхийн зарлага, төсөвлөл хасах зэргээр боловсролын хэргийг боогдуулах нь улс бүрт үзэгдсээр ирсэн. Жич: хувьсгалын урьд хаан засагт Орос улсын, улсын бүх орлого зарлагын төсөвлөлийг хянаваас ардыг гэгээрүүлэх зарлага нь аль ч зарлагаас бага төсөвлөгдөж буй агсан амой.

Шинжлэхүй ухаан урагш дэвшүүлэх хэрэг оролдогсод энэхүү хэрэгт чухам мэргэжсэн чадмаар хүмүүс байх учиртай бөгөөд Дарвин хэмээх эрдэмтэн нь бүхий л насыг эдүгээх олон төрлийн амьтан анхнаас хэрхэн хувилж ирсэн үлгэр шинжлэх хэрэгт барсан ба боловсон эрдэмтэн Голостунский хэмээх нь насны хагасыг гагцхүү монгол, орос хэлний толь зохиох хэрэгт өгсөн зэргийг үзвэл эд нарын хийх ажил хэрэг төдий л хөнгөн үгүй болой.

Шинжлэхүй ухааны газар орших орон байрт нь харьяат олон салбар танхимууд болон номын сан зэргийг байгуулах ба ургамлыг үзүүлэх газар эдгээр бүгд бүрэн сайн зохистой байр орон гаргах, бариулах нь чухлаас гадна зурхайн хэрэгсэл зэрэг олон зүйлийн шинжлэлийн хэрэглэл бүгдийг дутмаг үгүй бүрдүүлбээс зохимой. Судар бичиг ба олон зүйлийн дэвтэр хэвлүүлэх нь шинжлэхүй ухааны газрын эрхэм болгох зүйлийн нэгэн бөгөөд үүнд хянабаас шинжлэхүй ухааны газар нь мөнгөн ашиг олох бус ард олныг гэгээрүүлэхээс уламжлан, улсын эдийн засаг хөгжүүлэх хэрэгт тус үлэмжхэн үзүүлэх, энэ нь харин ашиг болмой.

Шинжлэхүй ухааны газар нь ганц нэгэн хүний тусын тулд оршин байх бус энэхүү газар болбоос харьяат улсаар хязгаарлахаар үл барам бүх дэлхий дахинаа тус бүхүй ба хүн төрөлхтөний боловсролд хувь нэмж туслах орон мөн болой.

Аль ч улсад оршин буй шинжлэхүй ухааны газар нь улсын үндсэн дотоод ба гадаадыг холболдуулан хэргийг явуулах бөгөөд үндсэн дотоодод нь улсын эрдэмтний хүч чадлыг нэгэнээ хуралдуулах, шинжлэхүй ухаан хөгжөөх, үндсэн хэл дээр судар бичиг хэвлэх зэрэг нь цөм багтах аас гадна улсын хязгаарт тариалангийн ажил

боловсруулах буюу элдэв өвчин хор зэргийг сэнхрүүлэн дэвтэр бичиг зохиомой.

Дэлхий бөмбөрцөг дээр шинжлэхүй ухаан тулгар мандаж бүхий энэ үед шинжлэхүй ухааны газрууд хоорондоо харилцан, дэлхийн байдал, үг хэлний шинжлэл зэргийн хэрэгт санал учрыг илэрхийлэлцэн гүйцэтгэх тул шинжлэхүй ухааны газар нь гадаадтай хэзээд чухал холбогдолтой баймой.

Манай Монголд Чингисийн үед эрдэмтнийг хүндэтгэж, зурхай ба номын сан, одон гараг шинжлэх газар зэргийг байгуулахаар завдаж, гэтэл тэр үе Засгийн эрх баригчид хоорондоо эвдрэлцэж, Монгол нь олон овог ангиар тасран үймэн дэгдэхэд боловсролын явдал боогдсон ажгуй.

Дайчин улс нь Монголыг боловсруулах хэрэг удирдан үүсгэсэн. Гэвч энэхүү хэргийн төлөв угаас Манж буюу Хятадыг дагуулсан болох учраа манай монголчуудад үл таарсан зүйл буй ба монгол хэл бичиг эрхлэгчид зөвхөн үсгийн ялгавар зэргийг мэдээд л өнгөрч буй агсан бололтой.

Автономит засаг байгуулсан цагаас хойш эхлэн Монголд европын шинжлэхүй ухаан нэвтэрч, гэвч нэгд, энэхүү хэрэгт зарцлах хөрөнгө нэмгэн хоёрт, Автономит засаг нь эрдэм соёлын явдалд дэмий идэвхтэй үл зүтгэсэн бөгөөд харин Ардын засаг нь Судар бичгийн хүрээлэн байгуулж, шинжлэхүй ухаан тулгар мандуулах үнэн зам нээж, жич: Ардын Намын нэгдүгээр хуралд ард олныг гэгээрүүлэх ба Судар бичгийн хүрээлэнгээс хэвлүүлэх дэвтэр бичиг тухай хурлаар тогтоосныг үзвэл харин Монголын жинхэнэ ард түмэн нь олныг гэгээрүүлэх шинжлэхүй ухаан бадруулах зэрэг явдлыг өөрсдөө удирдан үүсгэсэн. Үүнд хянабаас манай Монгол Улсад шинжлэхүй ухаан тулгар мандах зам нэгэнтээ нээгдэж, манай Монголчууд дэлхийн бөмбөрцөгийн боловсон улсын нэгэн гишүүн болжухуй” [МУҮТА. ТБА. Х-31. Д-1. ХН-25. Х. 1–6] хэмээжээ.

Жамсрангийн Цэвээн 1912 оноос хойшхи хэвлэн нийтлэх ажлын төлөвлөгөө хэрхэн биелэсэн эс биелсэнийг мөн тайлагнасан байна. Тухайлбал: “...1911, 1912 оноос миний бие Нийслэл Хүрээнээ сууж Монгол оронд гэгээрэл боловсролын ажлыг эхлэн явуулж, хэвлэх зүйлийн төлөвлөгөөг тодорхойлон тогтоож, гүйцэтгэн туурвив. Хэвлэгдэх зүйлийн төлөвлөгөө ийм бөлгөө.

1. Дэлхийн байдлын зүйл 10 орчим дэвтэр;
2. Байгаль бодисын судлал 40 дэвтэр;

3. Шинжлэхүй ухааныг судлагчдын үзэх үүсгэл хэмээгдэх бичиг 5 дэвтэр;

4. Соёл боловсролын түүх 8 дэвтэр;

5. Тооны ухааны “тоо бодлого, хэмжихүй ухаан зэрэг бичиг” 5 дэвтэр;

6. Нийгэм журмын бичиг 3 дэвтэр;

7. Түүх судрын зүйл “европ, орос, монголын түүх” 4 дэвтэр;

8. Гавьяат хүмүүсийн намтар цадиг 25 дэвтэр бүгд 100 дэвтэр болмой.

“Шинэ толь” хэмээгдэх шинжлэх ухаан ба уран зохиолын зүйлийг найруулсан сэтгүүл бичиг хэвлэн гаргаж, дээр дурдсан зүйлийн дэвтрүүд сэтгүүлийг уншигчдад хавсарт болгон түгээх бодлоготой билээ” [МУУТА. ТБА. Х-31. Д-1. ХН-10. Х. 1] хэмээн өөрийн төлөвлөгөөгөө бичиж, эдгээр ажлын биелэлтийг зүйл тус бүрээр нь тодорхой бичжээ.

Жамсрангийн Цэвээн нь зохион байгуулах, удирдах ажлаас гадна судалгаа шинжилгээ, орчуулгын ажилдаа ихээхэн цаг заваа зарцуулж байжээ. Түүний орчуулгын бүтээлүүд нь Монголын шинжлэх ухаанд онцгой байр суурийг эзэлдэг.

Тэрээр олон арван ном зохиолыг эх хэлэндээ орчуулсан бөгөөд бусад эрдэмтдийн орчуулсан бүтээлийг ч хэвлэн нийтлүүлэх талаар анхаарч байв. Жишээ нь: Элбэгдорж Ринчино өөрийн орчуулсан зохиолыг хэвлэн нийтлүүлэх талаар ийнхүү дурджээ. Уг захидалд, “Монгол Ард Улсын Судар бичгийн хүрээлэнгийн газраа явуулах захидал. Захидал үйлдэн явуулах учир нь, байцааваас Монголд хувьсгалын их хэрэг үүссэнээс хойш ард түмнийг гэгээрүүлэх, боловсруулах ба мөн тэдгээрийг боловсон ёсоор шинжлэхүй ухааныг баримтлан удирдаж, аж ахуйг эмхлэх, зохих бодлого зэргийг бас тэр ёсоор үйлдэх явдал маш чухал болсныг хэн ч мэдмүй заа. Ялангуяа нийгмийн аж ахуйн ухааныг судлах нь улсын ба аж ахуйн явдалд оролдогчидод онц үүрэг болжээ.

Сонсбоос манай Монголын эдүгээ үеийн санхүүгийн ба аж ахуйн байдал ихэл түгшүүртэй хэмээмүй. Учир ийм иймийн тулд миний бие цагийн байдлыг угтуулан, өнц эрт өнөөх баруунууд хэмээгчдийн үед “Нийгмийн аж ахуйн ухаан” хэмээх дэвтрийг орчуулж, Судар бичгийн хүрээлэнд хянуулан хэвлүүлэхээр явуулсанд хянасан барьсан явдал үгүй. Тэр дэвтрийг ухах мэдэх хүн монголд үгүй бөгөөд түүний хэрэг тус болох зүйл үгүй хэмээн өнөөх Дамбадоржийн тушаасан ёсоор

гэдрэг ирүүлсэн билээ. Гэтэл тэр дэвтрийг эндээс хэвлээд монголд явуулах хэмээж байтал бас л үл бүтэх этгээдийн үүсгэсэн нэгэн зүйлийн саад гарсан боловч тэрхүү саад нь эдүгээ устах төлөвтэй болж буй амой.

Эдүгээ миний бие тэр дэвтрийн үргэлжлэл болох бүгд манай их багш Ленинтэний зохиосон “Империализм буюу капитализмын ёсны эцсийн үе” хэмээх дэвтрийг Буриад монголчуудын захиалсан ёсоор латин үсгээр орчуулж буйг мэдэгдэн хүсэх нь. Хэрвээ энэ дэвтэр монголд хэрэгтэй хэмээн Эрхэм газраас үзэх авч уг дэвтрийг миний бие монголд тохируулан хуучин монголоор дахин орчуулж, Хүрээлэнгийн газраа явуулж болмой. Бас хэрвээ учир тохиолдвоос Маркс, Энгельс, Ленин, Сталин нарын үндсэн зохиолуудаас монголын эдүгээ байдалд тохирох зүйлүүдийг түүвэрлэн, хуучин монголоор орчуулж болохыг мэдэгдэхийн гадна үүнээс урьд нөхөр Амарын Эрхэм газрын дарга байх үед миний биеийн хэрэглэхээр явуулсан дөрвөн зүйлүүдийн толь бичгүүдийг Котвич-ийн номын санд орсныг гадагш үл гаргадаг болсон тул тэрхүү толиудаас хэрэв илүү байх аваас ялангуяа дэлгэрэнгүй тайлбар толийг нөхөр Охтин-оор уламжлан надад явуулан их тусламж үзүүлэхийг ихэд гуймой. Бас Эрхэм газраас нийтэлсэн зүйлүүдээс надад хянасан ёсоор явуулж байхыг онцлон гуймой. Москва. 5 сарын 19” [МУУТА. ТБА. X-31. Д-1. ХН-21. X. 64] хэмээсэн байдаг.

Жамсрангийн Цэвээн нь Монголын орчин үеийн шинжлэх ухааны ууган байгууллага Судар бичгийн хүрээлэнг үүсгэн байгуулагч, тус Хүрээлэнгийн Эрдэмтэн нарийн бичгийн даргын ажлыг эрхлэж байсан хүний хувьд орчин цагийн Монголын шинжлэх ухааныг цаашид хэрхэн хөгжүүлэх талаар олон ажил зохион байгуулсан байдаг. Түүний нэг нь Монголын шинжлэх ухааны гадаад харилцааг хөгжүүлэх, тэр тусмаа ЗХУ-ын Шинжлэх ухааны академийн эрдэмтэн мэргэдтэй харилцаа холбоо тогтоох, тэдэнтэй хамтарсан судалгааны экспедици зохион байгуулах, Оросын болон бусад өндөр хөгжилтэй улс үндэстний эрдэмтэн судлаачдын бүтээлийг эх хэлэндээ орчуулах, хэвлэн нийтлэж, ард олонд таниулах, сурталчлах, өдөр тутмын сонин сэтгүүл гаргах зэрэг ард олонд шинжлэх ухааныг танин мэдүүлж, ойлгуулж, соён гэгээрүүлэх ажлыг богино хугацаанд амжилттай зохион байгуулж байсан.

Тэрээр Германы эрдэмтэн Э. Хейниш, Францын эрдэмтэн А. Мос-терт, Оросын эрдэмтэн Н. Рерих, А. Д. Симуков нартай дотно харилцаж, хамтран ажиллаж байжээ.

Мөн АНУ-ын Р. Ч. Эндрюс, Оросын П. К. Козлов, Б. Я. Владимирцов нарын экспедицийг дэмжин туслаж байв.

Жамсрангийн Цэвээн олон арван жилийн турш Монголын шинжлэх ухааныг хөл дээр нь босгохын тулд цаг наргүй зүтгэж байсан учир сүүлдээ биеийн байдал доройтож, олон ажлыг нэгэн зэрэг явуулах хүчин мөхөс болж, Судар бичгийн хүрээлэнгийн Эрдэмтэн нарийн бичгийн даргын үүрэгт ажлаас чөлөөлүүлэх тухай хүсэлтээ Засгийн газрын эрхлэх товчоо болоод Судар бичгийн хүрээлэнгийн даргад нэг бус удаа гаргаж байжээ.

Энэ тухай тодруулбал: “Арван есдүгээр он арван нэгэн сарын гурван (1929 он – Ч. П.). Эрдэмтэн гишүүн Цэвээн Жамсрановоос. Харьат Судар бичгийн хүрээлэнгийн газраа. Би болбоос хүрээлэнг анх байгуулахаас эхлэн долоон, найман жилийн турш хүрээлэнгийн аливаа шинжлэх боловсруулах хэргийг удирдах үүрэгтэй эрдэмтэн гишүүн хэмээн оролдсоор бөлгөө.

Эдүгээ Хүрээлэнгийн аливаа хэрэг ажил нь жил ирэх тутам нэмэгдсээр буй тул удирдах үүрэг явдал нь улам хүнд болжээ. Үүнд миний бие хүчин доройтож, аливаа хэргээр оролдон удирдахад бэрхтэй болсон тул эрдэмтэн гишүүнээс чөлөөлөөд энгийн гишүүний хувиар хэдэн жилд хураасан цуглуулсан зүйлийг тухайлан аглаг сууж боловсруулан гаргах ба орчуулах, зохиох зэргээр Монгол Улсдаа эрдэм соёлыг хөгжөөх ба ялангуяа шинжлэхүй ухааныг дэлгэрүүлэхүй явдалд тус нэмэр болсугай хэмээн хүсэх тул гуйх нь ёсоор болгох ажаамуу. Цэвээн” [МУҮТА. ТБА. Х-31. Д-1. ХН-22. Х. 3] хэмээсэн байна.

Харин 1929 оны 12 сарын 4 өдөр хуралдсан Засгийн газрын эрхлэх товчооны нэгэн зуун есдүгээр хурлын тогтоолоор Жамсрангийн Цэвээнийг эрдэмтэн гишүүнээс бүрмөсөн чөлөө олгохыг хэрэгсэх үгүй болгож, гагцхүү биеэ засуулах нэг, хоёр жилийн хугацаагаар аглаг газар суулгах, дашрамд орчуулах, зохиох зэрэг хэргийг энгийн гишүүний хувиар гүйцэтгэх хэрэгтэй хэмээн тогтжээ.

Төд удалгүй Засгийн газрын 12 сарын 09-ны өдрийн 1213 дугаар тогтоолоор Ж. Цэвээнийг тус газрын өдөр тутамын ажилд оролцуулахгүйгээр зөвхөн шинжлэх, орчуулах ажлыг гүйцэтгэх тухай шийдвэр гарчээ.

Дээрх шийдвэрүүдээс харахад Эрдэмтэн нарийн бичгийн даргын албанаас эс чөлөөлж, ажлыг хэвээр явуулах шийдвэр гарч байсан нь Жамсрангийн Цэвээн Судар бичгийн хүрээлэнгийн өдөр тутмын ажилд оролцон, зохион байгуулах ажлыг гардан хийх чухал хэрэгтэй хүн тул

ажлаас чөлөөлөөгүй байна. Гэхдээ арга үгүй биеийн эрүүл мэндийн байдлаас шалтгаалж, Эрдэмтэн нарийн бичгийн даргын үүрэгт ажлаас чөлөөлж, судалгаа шинжилгээ, орчуулах ажлаа дагнан хийхийг зөвшөөрсөн нь түүнд судалгаа шинжилгээ, эрдмийн ажлаа гүнзгийрүүлэх таатаа боломжийг бүрдүүлсэн юм.

Жамсрангийн Цэвээн нь Монголын орчин үеийн шинжлэх ухааныг хөгжүүлэх үйлсэд хоёргүй сэтгэлээр зүтгэж, Судар бичгийн хүрээлэнг үүсгэн, үндэс суурийг нь тависнаар орчин цагийн Монголын шинжлэх ухаан хөгжин дэвшихэд үнэлж баршгүй хувь нэмэр оруулсан гавьяатан юм.

Ном зүй

Монгол Улсын Үндэсний Төв Архив (МУУТА). ТБА. Х-31. Д-1. ХН-10, 21, 22, 25.

References

Mongol Ulsyn Yndesnii Tөv Arkhiv (MUUTA) (= Mongolian State National Archive). TBA. Kh-31. D-1. KhN-10, 21, 22, 25.

Президенту Мамцарано.
Ученый Комитет Урга.

Дорогой мистер Мамцарано,

Я был очень рад получить телеграмму от Ученого Комитета, в которой Вы констатируете, что получающая широкое распространение критика нашей экспедиции не исходит от Монгольского Правительства. Я уверен, что эта критика — плод недоразумений; а потому со своей стороны, считая вопрос исчерпанным. К Вам и Вашему Правительству я питаю исключительно самые дружеские чувства.

Что касается коллекций, которые я обещал послать Ученому Комитету, то с ними дело обстоит следующим образом. —

Когда я писал Вам из Пекина в прошлом сентябре, я сообщившая об отношении Монгольского Правительства к нашей экспедиции, и сообщил, что буду ждать Вашего ответа на мое письмо, прежде чем приступить к обработке коллекций.

Я пишу Вам сейчас, чтобы сообщить, что коллекция из Нью-Йорка в Китай.

Президент Музея немедленно дал распоряжение начать работу с этими коллекциями. Потребуется по крайней мере 6 месяцев работы, чем мы и будем заниматься в Китае. Я рассчитываю, что эти коллекции будут обработаны следующей весной. Книга по геологии и минералогии будет окончена этим летом, и немедленно выслана Вам. Я могу уверить Вас, что мы намерены целиком выполнить все наши обязательства, и как только коллекции и книги будут готовы, мы их вышлем в Ургу.

С самыми сердечными отношениями к Вам и моим остальным друзьям в Монгольском Правительстве

Остаюсь искренно Вам

Роб. Чаннан Эндрюс

(начальник).

Перевел с английского С.А. Кондратьев.

7 .1925.

Баримт № 1. Р. Ч. Эндрюсийн захидал. 1926 он

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АЮШЕЕВА Марина Васильевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: ayagma@yandex.ru

БАДРАНГУЙ Эрдэнэбаяр – докторант кафедры литературоведения и искусства Монгольского государственного университета. E-mail: 3622997249@qq.com

БАЙГАЛСАЙХАН Санжаа – ScD, профессор, Монгольская академии наук. E-mail: sbaigalsaihan@hotmail.com

БАДЛАЕВА Татьяна Владимировна – кандидат исторических наук, ведущий библиотекарь Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук. E-mail: t_badlaeva@mail.ru

БАЗАРОВ Андрей Александрович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: bazarow_andr@mail.ru

ВАНЧИКОВА Цымжит Пурбуевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: vanchikova.ts@gmail.com

ГОМБОЕВА Маргарита Ивановна – доктор культурологии, профессор, зав. кафедрой теории, истории культуры, искусств и дизайна факультета культуры и искусств Забайкальского государственного университета. E-mail: m.i.gomboeva@gmail.com

ДАШИБАЛОВА Дарима Владимировна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: dardash3@gmail.com

ДАШИДОНДОКОВА Туяна Цымпиловна – аспирант Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук. E-mail: dashidondokova_tuyana@mail.ru

ДЖАДЖИЕВА Джиргал Александровна – младший научный сотрудник ФГБУН «Калмыцкий научный центр Российской академии наук». E-mail: dzhirgal90@yandex.ru

ДОРЖИЕВА Доржема Лубсановна – кандидат философских наук, научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: dorzhema@rambler.ru

ДУГАРОВА Сержена Жигмытовна – доктор исторических наук, доцент кафедры теории и истории права и государства Бурятского государственного университета им. Д. Банзарова. E-mail: dugarova_s@mail.ru

ИСАКОВ Александр Викторович – кандидат филологических наук, младший научный сотрудник Отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: alexandr_isakov98@vk.com

МИЯГАШЕВА Суржана Борисовна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, магистрант Восточно-Сибирского государственного института культуры. E-mail: surjana@yandex.ru

МӨНХ-ОТГОН Дашням – PhD, Институт языка и литературы Академии наук Монголии. E-mail: otguld@gmail.com

МУЗРАЕВА Деляш Николаевна – кандидат филологических наук, доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Отдела письменных памятников Калмыцкого научного центра РАН. E-mail: deliash@mail.ru

МЯГМАРСҮСЭН Гомбодорж – PhD, директор Института изучения буддийской религии и культуры. E-mail: lamamiga@yahoo.com

НАРАНЦЭЦЭГ Дамбийхорлоогийн – PhD, заведующий сектором тибетологии Института языка и литературы Академии наук Монголии. E-mail: narantsetseg_d@mas.ac.mn

ОРЛОВА Кеема Владимировна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Центра архивных исследований Института Востоковедения РАН. E-mail: orlovnk@mail.ru

ОТГОНБААТАР Ринчинсамбуу – PhD, исследователь, монголист, тибетолог. E-mail: ongqud@gmail.com

ОЧИРЦЭНД Мөнхбат – младший научный сотрудник Института языка и литературы Академии наук Монголии. E-mail: ochirtsend_m@mas.ac.mn

САИН ХУБИТУ – докторант Университета Канагава, Япония. E-mail: r201970183oj@jindai.jp

САЙНГЭРЭЛ Бадамханд – докторант кафедры литературоведения и искусства Монгольского государственного университета. E-mail: sainaasoyol2@gmail.com

САРАНЦЭЦЭГ Өлзийдэлгэр – PhD, Монгольский государственный университет. E-mail: sarantsetseg.u@num.edu.mn

УСПЕНСКИЙ Владимир Леонидович – доктор исторических наук, профессор Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. E-mail: v.uspenskiy@spbu.ru

ХАНИНОВА Римма Михайловна – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН. E-mail: khaninova@bk.ru

ХАНХАШАНОВА Анна Тимуровна – преподаватель кафедры филологии стран Дальнего Востока Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова. E-mail: abaevaat@mail.ru

ЦОЛМОН Содном – PhD, главный научный сотрудник Института истории и этнографии Монгольской академии наук. E-mail: tsolmon.sodnom@yahoo.com

ЧҮҮЛТЭМСҮРЭН Поогоо – кандидат исторических наук, руководитель Центра монголоведных исследований при Улан-Баторском научно-исследовательском университете. E-mail: chultemsuren@gmail.com

ЭНХЧИМЭГ Цэндмаа – PhD, ученый секретарь Института истории и этнографии Монгольской академии наук. E-mail: enkhchimeg@mas.as.mn

Содержание

БАЗАРОВ А. А. К ЮБИЛЕЮ УЧИТЕЛЯ!	3
ЦОЛМОН С., ЭНХЧИМЭГ Ц. ОХУ-ЫН НЭРТ МОНГОЛЧ ЭРДЭМТЭН Ц. П. ВАНЧИКОВА	9
АЮШЕЕВА М. В. МАТЕРИАЛЫ Д. БАЗАРЖАПОВА В ФОНДАХ ЦЕНТРА ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ И КСИЛОГРАФОВ ИМБТ СО РАН	20
БАДЛАЕВА Т. В. К ВОПРОСУ ОБ ОРГАНИЗАЦИИ НАЧАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ БУРЯТ В 1860-Е ГОДЫ (НА ПРИМЕРЕ АЛАРСКОГО ПРИХОДСКОГО УЧИЛИЩА)	31
БАЙГАЛСАЙХАН С., БАДРАНГУЙ Д. ОРДОС ДАХЬ САГАН СЭЦЭНИЙ “ЭРДЭНИЙН ТОВЧ”-ИЙН СУДАЛГАА	39
ВАНЧИКОВА Ц. П. О ПИСЬМАХ М. Н. ХАНГАЛОВУ (1858–1919) В ФОНДАХ ЦЕНТРА ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ И КСИЛОГРАФОВ ИМБТ СО РАН	48
ГОМБОЕВА М. И. БУДДИЗМ АГИ: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ В КОНТЕКСТЕ МЕТОДОЛОГИИ «НОВОГО РЕГИОНАЛИЗМА»	60
ДАШИБАЛОВА Д. В. КОНЦЕПЦИЯ «ДВУХ ЗАКОНОВ» В ПАМЯТНИКАХ БУРЯТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XIX В.	70
ДАШИДОНДОВА Т. Ц. ПЕРЕПИСКА Г. Н. РУМЯНЦЕВА И Н. П. ШАСТИНОЙ	78
ДОРЖИЕВА Д. Л. ВКЛАД ЧОГЬЮР ДЕЧЕН ЛИНГПЫ В ИСТОРИЮ ТРАДИЦИИ РИМЕ	91
ДУГАРОВА С. Ж. СОКРОВЕННОЕ СКАЗАНИЕ МОНГОЛОВ: МОНГОЛЬСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ХРОНИКА XIII ВЕКА (ИСТОРИОГРАФИЯ ДАТИРОВКИ И АВТОРСТВА ЛЕТОПИСИ)	103
ИСАКОВ А. В. ЧИНГИСХАН В ИСТОРИЧЕСКИХ ХРОНИКАХ БУРЯТ И КАЛМЫКОВ	115
МИЯГАСHEВА С. Б., БАЗАРОВ А. А. БУДДИЙСКИЕ ПАРМА В КОЛЛЕКЦИИ ЦЕНТРА ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ И КСИЛОГРАФОВ ИМБТ СО РАН: ИКОНОГРАФИЯ ВАЙШПРАВАН- НАМСАРАЯ	124
МӨНХ-ОТГОН Д. НӨӨН ХУТАГТ ДАНЗАНРАВЖАА-ГИЙН МОНГОЛ ТӨВӨД ХОЁР ХЭЛЭЭР БУЙ СУРВАЛЖИЙН СУДАЛГА	135
МУЗРАЕВА Д. Н. ОБ ОЙРАТСКОМ ТЕКСТЕ НАСТАВЛЕНИЙ БУД- ДЫ И БОДХИСАТТВ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ П. Б. БАЛДАНЖАПОВА	149

МЯГМАРСҮРЭН Г. АГВААННЯМ ХАМБЫН ЗОХИОЛ БҮТЭЭЛИЙН ОНЦЛОГ	165
НАРАНЦЭЦЭГ Д. ӨНДӨР ГЭГЭЭНИЙ НЭГЭН ТӨВӨД НАМТРЫН ТӨГСГӨЛИЙН ШҮЛЭГ	179
ОРЛОВА К. В. РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА В МОНГОЛИИ В 1920- Е – 1930-Е ГОДЫ: ПО МАТЕРИАЛАМ СБОРНИКА ДОКУМЕНТОВ «МОНГОЛИЯ В ДОКУМЕНТАХ ИЗ АРХИВОВ ФСБ РОССИИ (1922–1936 ГГ.)»	190
ОТГОНБААТАР Р. ЗУРАГТ ҮСЭГЛЭЛИЙН БАРЫН ХУВИЛБАР	200
ОЧИРЦЭНД М. МОНГОЛ ХЭЛНИЙ НУТГИЙН АЯЛГУУ СУДЛАЛ БА АРГА ЗҮЙН АСУУДАЛД	207
SAIN KHUBITU. A COMPARATIVE STUDY OF FIRE WORSHIP RITUAL TEXTS: THE EJIN TEXT AND OTHER CAMEL BECKONING TEXTS.....	226
САРАНЦЭЦЭГ Ө., САЙНГЭРЭЛ Б. ХАЛХ ТУУЛИЙН БААТРЫН ДҮР ДҮРСЛЭЛИЙН ЗАРИМ ОНЦЛОГ	249
УСПЕНСКИЙ В. Л. РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ: Б. Л. МИТРУЕВ. БИОГРАФИИ ТИБЕТСКИХ БУДДИЙСКИХ ИЕРАРХОВ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВЕННО- РЕЛИГИОЗНЫХ ОТНОШЕНИЙ: СВЕДЕНИЯ О ПОСОЛЬСТВАХ РОССИЙСКИХ КАЛМЫКОВ В ТИБЕТ. ЭЛИСТА: КАЛМНЦ РАН, 2024. 216 С.: ИЛ.	256
ХАНИНОВА Р. М. РАССКАЗ Т. БЕМБЕЕВА «БАМБ ЦЕЦГ» («ЛОТОС») О ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ В ИСТОРИКО- ФУНКЦИОНАЛЬНОМ АСПЕКТЕ.....	263
ХАНИНОВА Р. М., ДЖАДЖИЕВА Д. А. «СВОЙ» – «ДРУГОЙ» – «ЧУЖОЙ» В ПОВЕСТИ ОЛЕГА МАНДЖИЕВА, НАМЖИЛА НИМБУЕВА «МАЛЬЧИШКА С БАНТИКАМИ».....	276
ХАНХАШАНОВА А. Т. ПРИЛАГАТЕЛЬНОЕ «ВЫСОКИЙ» В МОНГОЛЬСКИХ И КОРЕЙСКОМ ЯЗЫКАХ.....	294
ЧҮЛТЭМСҮРЭН П. МОНГОЛ УЛСЫН ҮНДЭСНИЙ ТӨВ АРХИВТ ХАДГАЛАГДАЖ БУЙ ЖАМСРАНГИЙН ЦЭВЭЭНД ХОЛБОГДОХ БАРИМТЫН ТУХАЙ.....	305
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	317

Культура Центральной Азии

письменные источники

Вып. 18

Научное издание

Утверждено к печати ученым советом
Федерального государственного бюджетного учреждения науки
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук

Печатается в авторской редакции

Дизайн обложки – Д. Т. Олоев

Редакционно-издательский отдел
Издательства ИМБТ СО РАН
Адрес: 670047 Республика Бурятия
г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 8.

Отпечатано в типографии
ИМБТ СО РАН
Адрес: 670047 Республика Бурятия
г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6.

Подписано в печать
25.11.2025.
Формат 60х84 1/16.
Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 18,9.
Уч.-изд. л. 18,0. Тираж 300.
Заказ № 14.
Цена договорная